T.C.
İnönü Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı

HÂFIZ-I ŞÎRÂZÎ VE BÂKÎ'DE RİNDLİK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Cafer MUM

Danışman
Yard. Doç. Dr. Sadık ARMUTLU

MALATYA-1999

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ

Klâsik Türk Edebiyatı alanında yapılmakta olan akademik çalışmaların büyük ekseriyetini, tenkitli metin ve metin tahlilleri oluşturduğu için, mukayeseli çalışmaların sayısı fazla değildir. Farklı edebiyatlara mensup şahsiyetlerin eserleri üzerinde yapılmış mukayeseli çalışmalar ise yok denecek kadar azdır.

Tez konusunu belirlemek için hocam Yard. Doç. Dr. Sadık Armutlu ile yaptığımız istişareler neticesinde, bu alandaki boşluk da göz önüne alınarak, farklı edebiyatlara mensup iki şahsiyetin eserleri üzerinde mukayeseli bir çalışma yapmanın uygun olacağını düşünerek, Fars Edebiyatı'ndan *Hâfız-ı Şîrâzî* ile Klâsik Türk Edebiyatı'ndan *Bâkî*'nin divanlarındaki rindlik konusu üzerinde mukayeseli bir çalışma yapmaya karar verdik.

Çalışmamız, Giriş, Hâfız-ı Şîrâzî'de Rindlik, Bâkî'de Rindlik ile Hâfız ve Bâkî'deki Rindliğin Mukayesesi bölümlerinden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, rindliğin tanımı verildikten sonra, Hâfız'a kadar Fars Şiiri'nde rindlik ile Klâsik Türk Şiiri'nde rindlik konuları geniş olarak ele alındı.

Çalışmamızın *Hâfız-ı Şîrâzî'de Rindlik* bölümünde, Hâfız'ın rindlik ile ilgili duygu ve düşünceleri örnek beyitlerle ayrıntılı olarak verildi.

Bâkî'de Rindlik bölümünde ise, Bâkî'nin rindlik ile ilgili duygu ve düşünceleri örnek beyitlerle ayrıntılı olarak verildi.

Hâfız ve Bâkî'deki Rindliğin Mukayesesi bölümünde de, bu şairlerin rindlik ile ilgili duygu ve düşünceleri örnek beyitler verilerek karşılaştırıldı.

Çalışmamızda kullanılan Farsça mısra, beyit ve dörtlüklerin orijinal şekilleri tercümeleri ile birlikte verildi. *Giriş* bölümünde Türkçe beyitler verilirken, kullanılan eserlerin bir kısmında tam transkripsiyon uygulanmadığı için, sadece aslî uzunluklar, hemzeler, ayınlar ve vâv-ı ma'dûleler gösterildi. Ama *Bâkî'de Rindlik* ve *Hâfız ile*

Bâkî'deki Rindliğin Mukayesesi bölümlerinde, Prof. Dr. Sabahattin Küçük'ün Bâkî Dîvânı adlı eserindeki orijinalliğe sadık kalınarak, Bâkî'nin beyitleri tam transkripsiyonlu olarak verildi.

Çalışmada kullanılan örnek beyitlerin kaynağı, *Giriş* bölümünde dipnotta, diğer bölümlerde ise, beyitten hemen sonra ve parantez içinde gösterildi.

Rindlik konusunda şimdiye kadar yapılmış olan çalışmaların sınırlı sayıda olması, aynı konu üzerinde çalışma yapanların doğal olarak işini zorlaştırmaktadır. Bu sebeple, çalışmamızda karşılaşılabilecek muhtemel eksiklik ve hataların, hocalarım tarafından hoşgörüyle karşılanacağını ve düzeltileceğini ümit ediyorum.

Tez konusunun belirlenmesinde ve çalışmanın hazırlanmasında, yardımlarını esirgemeyen, geniş kitaplığından istifade etmeme imkân sağlayan ve tez danışmanlığım görevini üstlenen hocam Yard. Doç. Dr. Sadık Armutlu'ya, özellikle tez konusunun belirlenmesi aşamasında bizi bu konu üzerinde çalışmaya teşvik eden Prof. Dr. Sabahattin Küçük'e, kaynak temininde ve yol göstermede yardımlarını esirgemeyen hocam Doç. Dr. Hasan Kavruk'a ve emeği geçen diğer tüm hoca ve arkadaşlarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Malatya 1999 Cafer MUM

KISALTMALAR

a.g.e. : adı geçen eser
a.g.m. : adı geçen makale
Bkz. : bakınız
C. : cilt
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
G. : gazel
Haz. : hazırlayan
hş. : hicrî şemsî
Hz. : Hazret-i
Neş. : neşreden
öl. : ölüm tarihi
s. : sayfa
Ter. : tercüme eden
TDK : Türk Dil Kurumu
Yay. : Yayınları

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ء	ʼ ʾ	آ	Ā ā Â â
ا	A a E e	ب	B b
ت	T t	ث	S̱ s̱
ج	C c	چ	Ç ç
ح	Ḥ ḥ	خ	Ḫ ḫ
د	D d	ذ	Ẕ ẕ
ر	R r	ز	Z z
ژ	J j	س	S s
ش	Ş ş	ص	Ṣ ṣ
ض	Ḍ ḍ Ż ż	ط	Ṭ ṭ
ظ	Ẓ ẓ	ع	ʿ
غ	Ġ ġ	ف	F f
ق	Ḳ ḳ	ك	K k G g ñ
ل	L l	م	M m
ن	N n	و	V v O o U u Ü ü
هـ ه	H h A a E e	ى	Y y I ı İ i Ī ī

GİRİŞ

GİRİŞ

Gerek Klâsik Fars Edebiyatı'nda gerekse Klâsik Türk Edebiyatı'nda şiirin en önemli konularından biri de rindlik olmuştur. Şiirlerinde rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelere geniş yer veren şairlerden Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî üzerinde yapmış olduğumuz bu inceleme ve karşılaştırma da her iki edebiyata mensup şairlerin rindlik konusuna ne kadar büyük bir değer verdiklerini gözler önüne sermektedir. Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî'de Rindlik konusuna geçmeden önce, çalışmamızın bu giriş bölümünde, lügat kitaplarındaki rindlik ile ilgili açıklamalar ve Hâfız'a kadar olan dönemde Fars şiirinde rindlik ile Klâsik Türk Şiiri'nde rindlik hakkında genel bilgiler vermek suretiyle, bu iki şairin rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelerinin daha iyi anlaşılabilmesi için gerekli olan zemini hazırlamış olacağız.

A. RİNDLİĞİN TANIMI:

Rind, çoğulu "rindân" olan Farsça bir kelimedir. Dilimizde rind yerine Arapça harâbâtî ve Farsça kalender kelimeleri de kullanılmıştır.[1] Lügat kitaplarında bu kelimenin anlamı ile ilgili önemli bilgiler verilmektedir. Burhân-ı Kâtı, rind ve rindlik ile ilgili olarak şu bilgileri vermektedir: "Rind; hileci, zeki, korkusuz, münkir, lâubâlî ve bî-kayd olan adamdır. Tasalanma ve kurtulma konusunda münkir bir tavır takındığı için bu adı almıştır. Dış görünüşü kınanmaya sebebiyet vermekle birlikte, gerçek durumu selâmeti mucip bir kişidir." Gıyas-ı Lügat'ta ise rindin tanımı yapılırken, onun "inkarcılığı" üzerinde durulmakta, ancak bu inkarın, kişinin cehâletinden değil de zekiliğinden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Yâd-daşt-ı Dihhudâ'da da rindin, keskin görüşlülüğü ve kendine has zekası ile riya ve gösteriş ehlini tanıyabilen özelliğine

---

[1] Mine Mengi, **Divan Şiirinde Rindlik**, Ankara 1985, s. 9

dikkat çekildikten sonra, onun "sıradan insanlardan farklı" olduğu söylenmektedir.[2]

Bunların dışında rind kelimesinin anlamına yer veren daha pek çok lügat vardır. Bu kelime ile ilgili olarak Farsça ve Türkçe lügat kitaplarında yer alan bilgiler, birbirine çok benzemektedir. Bu açıklamalardan bir kısmı şöyledir:

"Açıkgöz, hile sahibi, zeki, korkusuz, kayıtsız, Lâubâlî."[3]

"1. Bağımsız, ilişiksiz, zeki, dışı kötü içi iyi kimse. 2. Münkir, sarhoş, fâsık."[4]

"Âkıllı, zeki. Bilhassa; 1. Kendi yeteneklerini, gücünü, düşüncelerini veya niyetlerini gizleme."[5]

"Hind vezninde bî-kayd u lâubâlî ve zeyrek ve münkir manâsındadır. Türkîde yosma derler. Zâhiri melâm ve bâtını selîm kimseye de ıtlâk olunur ki melâmiyye tâ'ifesidir."[6]

"1. Zeyrek, kurnaz. 2. Serseri, sarhoş, lâubâlî. 3. Dış görünüşü itibarıyla lâubâlî olmasına rağmen, gerçekte olgun ve dolgun olan kimse."[7]

"1. Açıkgöz, hilekâr, zeki. 2. Harâbâtî, değer yargılarına aldırmayan, rint."[8]

"1. İşret ve sâir şeylerden ihtirâz etmez lâubâlî adam, Harâbâtî. 2. Zâhiren lâubâlî ve gayr-i muhteriz görünen ve ehl-i dil adam."[9]

"Lâubâlî-meşreb, kayıtsız, münkir, sarhoş, görünüşte tenkidi, hakikatte selameti mucip hâl ve kıyafette gezen yerlerinde kullanılır bir tâbirdir."[10]

"Ârif-i lâubâlî-meşreb, feylesof ve lâ-kaydî-revîş, sûreti sâde, mu'tâdı bâde ve

---

[2] Bahâuddîn Hürrem-şâhî, **Hâfız-nâme**, C.1, Tahran 1372 hş., s. 404
[3] Muhammed Beheştî, **Ferheng-i Sabâ**, Tahran 1371 hş., s. 515
[4] Ziyâ Şükûn, **Gencine-i Güftâr Ferheng-i Ziyâ**, C. 2, İstanbul 1984, s. 1018
[5] Gulam Hüseyin Sadrî Efşâr, Nesrin Hekimî, **Ferheng-i Zebân-ı Fârsî-i İmrûz**, İsfend 1369 hş., s. 516
[6] Ahmed Âsım, **Burhân-ı Kâtı Tercemesi**, İstanbul 1252, s. 304
[7] Cemşid Salih-pûr, **Farsça Türkçe Genel Sözlüğü**, Tebriz 1320 hş., s. 552-553
[8] Cemşit Dırahşan, İbrahim Olgun, **Farsça-Türkçe Sözlük**, Ankara, Tarihsiz, s. 176
[9] Şemseddin Sâmî, **Kâmûs-ı Türkî**, Der-Saadet 1317, s. 671
[10] M. Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C. III, İstanbul 1993, s. 48

fakat nûr-ı irfân ile pîrâste olan hakîm..."[11]

Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanan Türkçe sözlükte de rind kelimesinin tanımına yer verilmiş ve daha anlaşılır bir dille şu açıklamalar yapılmıştır: "1. Hoşgörüsü geniş, açık yürekli, güvenilir kimse, gönül eri, kalender. 2. Dünya işlerini hoş gören, aldırışsız, kalender kimse."[12]

Bu tanımlara ilaveten, rindin dağınık, derbeder ve bir yerde karar kılamayan yanına da işaret edilmektedir.[13] Rindin düşünüş, davranış ve yaşayış biçimi için de "rindâne" kelimesi kullanılmaktadır.[14] Rindâne kelimesi hakkında yapılan açıklamalar ise şöyledir:

"Zekilik, âkıllılık ve hilecilikle dost olma. Rintlerin tarzıyla..."[15]

"Lâubâlî ve ehl-i dil adamlara yakışır hâl ve sûrette olarak..."[16]

Rind kelimesinin ilk devirlerdeki anlamı, müspet muhtevadan uzak olup daha çok başıboş (bî-ser u pâ) ve ayak takımından (evbâş) olan kişiler için kullanılmıştır. Mesela Târih-i Beyhakî'de rind, "rezil ve ayak takımından olan adam" anlamında kullanılmıştır:

آواز دادند که سنگ دهید، هیچ کس به سنگ نمی کرد، و همه زار می گریستند، خاصه نشابوریان. پس مشتی رند را سیم دادند که سنگ زنند، و مرد خود مرده بود...

Tercümesi: "... *Taşlayın diye seslenildi, ancak hepsi, özellikle de Nişâbûrlular, açgözlü insanlardı, hiç kimse (para almadan) elini taşa uzatmadı. Sonra rezil adamı*[17] *taşlamaları için onlara bir avuç dolusu gümüş (para) verildi. Fakat adam kendiliğinden*

---

[11] Mehmed Salâhî, **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul 1329, s. 452
[12] TDK, **Türkçe Sözlük**, C. 2, İstanbul 1988, s. 1226
[13] F. Steingass, **A Comprehensive Persian-English Dictionary**, London 1963, s. 588
[14] Hasan Amîd, **Ferheng-i Amîd**, Tahran 1361 hş., s. 550
[15] Gulâm Hüseyin, **a.g.e.**, s.516
[16] Şemseddin Sâmî, **a.g.e.**, s. 671
[17] Burada rezil adam olarak tercüme etmiş olduğumuz bu kelime, orijinal metinde rind olarak geçmektedir.

ölmüştü. ..." [18]

Aynı şekilde Senâ'î (öl. 1140)'nin divanında da bu türden olumsuz anlamda bir kullanıma rastlanmaktadır:

بر سر من گماشت رندی چند
همچو او ناکس و ذمیم شیم

Tercümesi: *"Rindin biri, kendisi gibi alçak ve kötü tabiatlı birkaç kişiyi benim başıma musallat etti.*" [19]

Yukarıda Târih-i Beyhakî'den ve Senâ'î'nin bir şiirinden vermiş olduğumuz örnekler, rind kelimesinin başlangıçta hangi anlamda kullanılmış olduğu konusunda önemli bilgiler vermektedir. Bu da gösteriyor ki, kelime ilk dönemlerde olumsuz bir mana taşıyor ve bu olumsuz anlamı ile kullanılıyordu. Sonraki sayfalarda vereceğimiz örneklerde ise, rind kelimesinin, zamanla bu olumsuz içerikten kurtularak, olumlu anlamda bir kullanıma kavuştuğu görülecektir.

B. HÂFIZ'A KADAR FARS ŞİİRİ'NDE RİNDLİK:

Fars şiirinde doğup zamanla Türk şiirine de geçen ve bu iki kavmin klâsik şiirlerinde gelişip olgunlaşan rindlik konusunun tam ve doğru olarak anlaşılabilmesi için, her iki kavmin de şiirinde rindliğin durumuna bakmak gerekir. Rindliğin ortaya çıkışı ile gelişmesi ve tekâmülünü tamamlaması, uzun zaman almıştır. Bu süre zarfında konunun her iki edebiyatta geçirdiği süreci birlikte ele alıp değerlendirmeden, sadece klâsik şiirimize bakarak, rindliği tam ve doğru olarak anlamak imkânsızdır. Klâsik şiirimizdeki rindlik üzerinde çalışmış olan bazı araştırmacılar da bu gereklilik üzerinde durmuşlardır.[20] Özellikle ve en azından Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 1389)'ye kadar olan zaman

---

[18] Hâce Ebû'l-Fadl Muhammed bin Hüseyin Beyhakî, **Târih-i Beyhakî** (Haz. Ali Ekber Feyyâz), Meşhed 1351 hş., s. 234

[19] **Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî** (Haz. Müderris-i Radavî), Tahran 1354 hş., s. 382

[20] Mine Mengi, **a.g.e.**, s. 71-72

zarfında Fars şiirinde rindliğin nasıl bir seyir izlediğinin iyi tetkik edilmesi gerekmektedir. Çünkü böylesi bir tetkik, hem Hâfız ve Bâkî'deki rindliğin, hem de klâsik şiirimizin diğer temsilcilerinin şiirlerindeki rindliğin tam ve doğru olarak anlaşılabilmesini kolaylaştıracaktır.

Hâfız-ı Şîrâzî'ye kadar olan dönemde Fars şiirinde rindliğin durumunu ele alıp inceleyeceğimiz bu bölümde, ondan önce veya onunla aynı dönemde yaşamış olan Fars şairlerinin şiirlerine müracaat edeceğiz. Böyle bir çalışma, hem rindliğin doğup geliştiği ilk dönemi tanımamıza, hem de onlarla aynı ortamda yetişip rindâne şiirler yazmış olan Hâfız'ı anlamamıza yardım edecektir.

Fars şairlerinden birçoğunun rindliğe büyük bir önem verdikleri, şiirlerinde hem rindliği övdükleri hem de rind olmakla övünüp durdukları ve rindâne duygu ve düşüncelerin şekillenmesine önemli katkılarda bulundukları görülmektedir. Fars şiirinin Hâfız'dan önce yaşamış olan önemli şahsiyetlerinden Nâsır-ı Buhârâ'î (öl. 1371), rindliğini yüksek sesle haykıranlardan biridir:

رندم و عاشق و دیوانه به آواز بلند

Tercümesi: *"Yüksek sesle söylüyorum; ben rindim, âşık ve dîvâneyim."* [21]

Şair, yukarıdaki mısrada, kendisinin rind, âşık ve divane bir kimse olduğunu söylemekte herhangi bir sakınca görmemektedir. Çünkü şaire göre, rindlik, gizlenecek ve başkalarına hissettirilmeyecek bir özellik değildir. Utanılacak bir şey de değildir. Aksine, kendisiyle gurur duyulacak ve her ortamda açıklanabilecek bir şeydir. Şairin burada takındığı tavır, rindâne bir tavırdır.

Rindliğini açıklamaktan korkmayan şairlerden biri de XIV. yüzyılın tanınmış şairi Selmân-ı Sâvecî (öl. 1376)'dir:

مستی و عشق از ازل پیشه و آئین ماست
دین من اینست و بس کیست که بر دین ماست

---

[21] **Dîvân-ı Eş'âr-ı Nâsır-ı Buhârâ'î** (Haz. Mehdî Dırahşân), Tahran 1353 hş., s. 75

Tercümesi: *"Sarhoşluk ve âşıklık, bizim ezelden beri sanatımız ve aynamızdır. Benim dinim budur. Bizimle aynı dinde olanların sayısı hiç de az değildir."*[22]

Yukarıdaki beyitte şair, rindliğe yakın bir anlamda kullandığı âşıklık ve kallâşlığın[23] kendilerinde mevcut olduğunu söylemek suretiyle, kendi rindliğini açıklamaktadır. Şair, kendi rindliğini açıklamakta herhangi bir sakınca görmemektedir. Onu övünerek anlatmaktan çekinmediği gibi, kınayıcıların kınamasına da asla aldırış etmeyeceğini haykırmaktadır:

من رند و مست و عاشقم و ز زهد و تقوی فارغم
بد گوی را در حق من گو هر چه میخواهی بگو

Tercümesi: *"Ben rind, sarhoş ve âşık biriyim. Zühd ve takvâdan da uzağım. Kötü söz söyleyenler, benim hakkımda her ne söylemek istiyorlarsa, varsın söylesinler, hiç umursamam."* [24]

Selmân, burada da, kendisinin rind, sarhoş ve âşık bir insan olduğunu, zühd ve takvâdan da uzak durduğunu, dedikodu yapanların kendisi hakkında söyleyecekleri sözlere de kesinlikle aldırış etmeyeceğini ilân etmektedir. İnsanların ne diyeceğine hiç aldırış etmemek, burada, rindlerin en önemli özelliklerinden biri olarak ortaya konulmaktadır.

Yukarıdaki beyitlerde, Nâsır-ı Buhârâ'î ve Selmân-ı Sâvecî'nin kendi rindliklerini açıklamakta olduklarını gördük. Hem de bunu yüksek sesle ifâde etmektedirler. Bu, rindin korkusuzluğundan ve başkalarının söyleyeceği sözlere kulak asmamasından beslenen rindâne bir tavırdır. Rindin sözü ile özü aynıdır. Nasılsa, öyle görünmektedir. Hiçbir şeyini gizleme gereği duymamaktadır. Onun içindir ki, rindin sözü ne ise, özü de odur. Özünde ne varsa, sözünde de ancak o vardır. Rind, bu özelliğiyle zâhidden ayrılmaktadır. Çünkü zâhid, olduğundan farklı görünmeye

---

[22] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî** (Neş. Mensûr-ı Müşfik), Tahran 1336 hş., s. 23
[23] Hayasız, hovarda, işsiz, hilekâr gibi anlamlara gelen kallâş, tasavvufta kalender kelimesi ile aynı manada kullanılmaktadır. Bkz. Ziya Şükûn, **a.g.e.**, C.3, s. 1464
[24] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 265

çalışmaktadır. Bunun için kılıktan kılığa girmektedir. Zâhidin özü ile sözü taban tabana zıttır.[25]

Fars şiirinin önemli temsilcilerinden biri olan Senâ'î-i Gaznevî (öl. 1140) de harâbât rindleri ile münâcât pîrlerini karşılaştırdığı aşağıdaki beytinde, rindlerin ne kadar değerli insanlar olduğunu anlatmaktadır:

بسا پیر مناجاتی که بر مرکب فرو ماند
بسا رند خراباتی که زین بر شیر نر بندد

Tercümesi: *"Pek çok pîr-i münâcât merkebe binmekten aciz kalırken, harâbât rindlerinin pek çoğu erkek aslana semer atıyor."*[26]

Burada şair, rindlere ne kadar değer verdiğini ortaya koymaktadır. O, rindleri münâcâta devam edenlerden üstün gördüğü gibi, onların liderlerinden de üstün tutmaktadır. Harâbât rindleri ile münâcât pîrlerini karşılaştırdığı bu beyitte şair, münâcât pîrlerinin merkebe binmekten aciz insanlar olduğunu, oysa harâbât rindlerinin erkek aslana semer attığını söylemek sûretiyle, rindlere ne kadar üstün bir konum biçtiğini ortaya koymaktadır.

Hâfız'dan önce veya onunla aynı dönemde yaşamış olan İranlı şairlerin şiirlerinde rind ile ilgili duygu ve düşüncelere de geniş yer verilmiştir. Bu şairlere göre, rindlik, insanın ancak doğuştan sahip olabileceği bir meziyettir. Çünkü rindlik, bir alınyazısı olarak kabul edilmektedir. Kemâl-i Hacendî (öl. 1400 veya 1390), aşağıdaki beyitte bu düşünceyi dile getirmektedir:

مارا این دیر فتادیم هم از روز الست
رند و دیوانه و قلاش و خراباتی و مست

Tercümesi: *"Biz bu ibâdet yerine elest gününden rind, dîvâne, kallâş, harâbâtî*

---

[25] Ahmet Atillâ Şentürk, **Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Şûfî yahut Zâhid Hakkında**, İstanbul 1996, s. 61

[26] **Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî**, s. 110

ve sarhoş olarak düşmüşüz. "[27]

Yukarıdaki beyitte şair, birbirine çok yakın anlamlarda kullanmış olduğu rindlik, dîvânelik, kallâşlık, harâbâtîlik ve mestliğin kendilerine Elest günü verildiğini ve dünyaya bu özelliklerle geldiklerini söylemek sûretiyle, rindliğin kesbî değil, vehbî bir meziyet olduğunu ifâde etmektedir.

Yukarıda yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, rindlik, kesbî değil, vehbî bir özelliktir. Kişi kendini zorlayarak rind olamaz. Bu sebeple, tabiatları bu işe elverişli olmayan kişilerin, rindlerden görünmeye çalışmaları doğru bir hareket değildir. Bu türden bir hareket, onları ikiyüzlü davranmaya sevk edecektir. İkiyüzlülüğün ise, rindlik ile bir arada bulunabilmesine imkân yoktur. Şiirlerinde rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelere yer veren Senâ'î-i Gaznevî, rindâne bir tabiata sahip olmayan kişileri bu konuda uyarmaktadır:

برگ بی برگی نداری لاف درویشی مزن
رخ چو عیاران نداری جان چو نامردان مکن

Tercümesi: *"Yaprak, kendi renginden başka renkte olmaz. Sen de dervişlere ait sözler söyleme. Ayyârlar gibi canlı bir yüze sahip değilsin. İkiyüzlüler gibi davranma."* [28]

Yukarıdaki beyitte şair, yaprağın kendi renginden başka bir renkte olmasına imkân olmadığını söyleyerek, herkesin kendi tabiatına uygun bir yaşantı içinde kalması gerektiğini ve kişinin doğuştan sahip olduğu özelliklere aykırı bir yönde hareket etmesinin çok yanlış olacağını vurgulamaktadır. Dervîşlere ait özelliklere doğuştan sahip olmayanların onlar gibi konuşması, ayyârlar gibi canlı bir simaya sahip olmayanların da ayyârlar gibi bir görüntü vermeye çalışması, nâ-mertlikten başka bir şey değildir. Bunun adı ikiyüzlülüktür. Şair, muhatap aldığı insanları, oldukları gibi

---

[27] **Dîvân-ı Kemâleddîn Mes^cud-ı Hacendî**, (Neş. K. Şîdfer), Moskova 1975, G. 234
[28] **Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî**, s. 484

görünmeye ve olduğundan farklı görünmekten sakınmaya çağırmaktadır. Selmân-ı Sâvecî de bu görüştedir:

مستی و عشق از ازل پیشه و آئین ماست
دین من اینست و بس کیست که بر دین ماست

Tercümesi: *"Sarhoşluk ve âşıklık, ezelden beri sanatımız ve aynamızdır. Benim dinim budur. Bizimle aynı dinde olanların sayısı az değildir."* [29]

Yukarıdaki beyitte Selmân-ı Sâvecî, rindlere ait birer özellik olan sarhoşluk ve âşıklığı, sonradan elde etmediğini ve başından beri bu yeteneklere sahip olduğunu söylemektedir. Bu iki özellik rindin yürümekte olduğu yolun vazgeçilmezleri arasında yer almaktadır. Şairle aynı yolda olanların sayısı da sanıldığı kadar az değildir.

Rindin birçok özelliği vardır. O, her şeyden önce âşık bir kimsedir ve beyitlerde de bu özelliği ile karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki beyitte Selmân-ı Sâvecî, rindin bu vasfını dile getirmektedir:

رندی و عاشقی و قلاشی
هیچ شك نیست كه همه در ما همه هست

Tercümesi: *"Rindlik, âşıklık ve kallâşlık... Hiç şüphe yok ki, bunların hepsi de bizde mevcuttur."* [30]

من رند و مست و عاشقم و ز زهد و تقوی فارغم
بد گوی را در حق من گو هر چه میخواهی بگو

Tercümesi: *"Ben rind, sarhoş ve âşık biriyim. Zühd ve takvâdan da uzağım. Kötü söz söyleyen ve beyhude işlerle meşgul olanlar, hakkımda her ne söylemek istiyorlarsa, varsın söylesinler, hiç umursamam."* [31]

---

[29] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 23
[30] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 59
[31] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 265

Aynı duygu ve düşünceleri ünlü mutasavvıf Şeyh Feriduddîn Attâr'da da görmekteyiz. Rindâne duygu ve düşüncelere yer verdiği aşağıdaki beyitte bütün rindleri âşık kişiler olarak gördüğünü ve rindler kadar aşkında sâdık kimse bulunmadığını söylemektedir:

من این رندان مفلس را همه عاشق همی بینم
شما یك عاشق صادق چنین بیدار بنمائید

Tercümesi: *"Ben bu müflis rindlerin hepsini âşık olarak görüyorum. Siz de böyle uyanık bir âşık-ı sâdık gösteriniz."* [32]

Rindlik dünyasında mekanlar da önemlidir. Meselâ meyhânenin rindlik dünyasında çok büyük değeri vardır. Çünkü rindlerin en önemli özelliklerinden biri de, meyhâneye gidip gelmeleridir. Şiirlerinde rindâne duygu ve düşüncelere yer veren Senâ'î, aşağıdaki beyitte, harâbât olarak adlandırdığı meyhâneye gitmenin lüzûmu üzerinde durmaktadır:

خیز و بتا راه خرابات گیر
مذهب قلاش و طامات گیر
مذهب رندان و گدایان دهر
مذهب اصحاب خرابات گیر

Tercümesi: *"Kalk, harâbât yolunu tut. Kallâşlık ve tâmât yolunu tut. Devrin rindlerinin ve yoksullarının yolunu tut. Harâbâta devam edenlerin yolunu tut."* [33]

Yukarıdaki mısralarda şair, harâbâtın ve harâbâta devâm edenlerin yoluna uymanın gerekliliğini anlatmaktadır. Harâbâtın yolu, kallâş ve tâmât olanların yoludur. Beyitte geçen kallâş, kalender ile aynı anlamda kullanılan bir isimdir. [34] Kalenderden maksat da, dünyadan alakayı kesmiş ve Hak ile meşgul olup halka ve halkın âdetlerine

---

[32] **Dîvân-ı ᶜAttâr** (Neş. Takî-i Tefeddülî), Tahran 1362 hş., s. 313
[33] **Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî**, s. 404
[34] Ziya Şükûn, **a.g.e.**, C.3, s. 1464

ehemmiyet vermeyen adamdır.[35] Tâmat ise, ilk bakışta anlamsız gibi görünmekle birlikte, aslında derin anlamları ihtiva eden sözler manasında kullanılmaktadır. [36] Buna göre şiirde, kalenderlerin ve derin anlamlar içeren sözlerin işâret ettiği yola uymanın gerekliliği anlatılmaktadır. Harâbâtın yolu, aynı zamanda rindlerin ve yoksulların, daha doğrusu yoksullukta varlık bulanların yoludur. Onun için rindlere göre harâbât yolu sıradan bir yol değildir. Onlara göre uyulacak bir yol varsa, o da harâbâta devam edenlerin yoludur.

Şeyh Feriduddîn Attâr da, harâbâtın önemi üzerinde duran şairlerdendir:

بیا که قبلۀ ما گوشۀ خراباتست
بیار باده که عاشق نه مرد طاماتست

Tercümesi: *"Gel, kıblemiz harâbât köşesidir. Şarap getir. Çükü âşık, merd-i tâmât değildir."* [37]

Yukarıdaki beyitte şair, harâbât köşesinin kendi kıbleleri olduğunu söyleyerek, insanları oraya yönelmeye ve oraya gelmeye çağırmaktadır. Şeyh Feriduddîn Attâr'ın mutasavvıf bir şair olduğu dikkate alınırsa, buradaki kıbleden maksadın bilinen anlamda kıble olmadığı, kelimeye insanların kendisine yöneldiği yönden başka bir anlam vermenin maksadı aşacağı râhatlıkla anlaşılabilir. Şair, harâbâta yönelmeye çağırmaktadır. İnsanları harâbâta çağıran şair, çekinmeden şarap istemektedir. Çünkü kendisi bir âşıktır. Âşık ise, merd-i tâmât değildir.

Senâ'î'nin yukarıda daha önce verilen şiirinde[38] sûfîlere ait önemli sözler manasında kullanılan "tâmât" kelimesi, burada farklı bir anlamda kullanılmaktadır. Tâmâtın buradaki anlamı, kıyâmettir.[39] Âşık, merd-i tâmât değildir şeklindeki sözün

[35] Ziya Şükûn, **a.g.e.**, C. 3, 1467
[36] Büyük hâdise, yani kıyâmet anlamına gelen "tâmme" kelimesinin çoğuludur. Farsça'da ise, "tâmât" şekliyle kullanılan kelime, zâhiren boş ve anlamsız gibi görünen sûfîlere ait önemli sözleri ifâde etmektedir. Bkz. Pertev Ulvî, **Bâng-ı Ceres Râh-nümâ-yı Müşkilât-ı Dîvân-ı Hâfız**, Tahran 1365, s. 136
[37] **Dîvân-ı ᶜAttâr**, s. 33
[38] **Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî**, s. 404
[39] Bkz. Pertev Ulvî, **a.g.e.**, s. 136

anlamını ise, şöyle izâh edebiliriz: Âşık, yaşamakta olduğu aşk veya içmekte olduğu şarap ile kendinden geçmiş ve sarhoş olmuştur. Sarhoşluğu ve kendinden geçmişliği o kadar ileri boyutlarda ki, onun, büyük kıyâmet hâdisesinin farkına varabilmesine imkân yoktur. Ya da onun Allah'a bağlılığındaki ihlâs ve samimiyeti, rızâ-yı ilâhîye duyduğu derin iştiyakı, kıyâmeti ve kıyamet hâdisesinden sonra gündeme gelecek olan cennet ve cehennemi düşünmesine mani olmaktadır. Hangi anlamı ile olursa olsun, her iki hâlde de âşık, büyük kıyâmet hâdisesini ve ondan sonra gündeme gelen cennet ve cehennemi önemsemememenin vermiş olduğu râhatlıkla şarap istemektedir.

Rindler için harâbâtın önemi büyüktür. Rindlik düşüncesinde harâbâtın eğitici bir yönünün olduğuna inanılmaktadır. Kişiliklerini geliştirmek isteyenler.. buraya devam etmelidirler. Senâ'î'nin aşağıdaki beytinde bu bakış verilmeye çalışılıyor:

تا معتکف راه خرابات نگردی
شایستهٔ ارباب کرامات نگردی
از بند علایق نشود نفس تو آزاد
تا بندهٔ رندان خرابات نگردی
تا خدمت رندان به دل و جان
شایستهٔ سکان سماوات نگردی

Tercümesi: *"Harâbât yoluna girmediğin sürece, kerem sahiplerine layık biri olamazsın. Harâbât rindlerinin kölesi olmadıkça, nefsini dünyevî bağlardan ve ihtiraslardan kurtaramazsın. Cân u gönülden rindlerin hizmetinde bulunmadığın sürece, göktekilerin beğenisini elde edemezsin."* [40]

Yukarıdaki beyitlerde şair, harâbât yolunu tutmadıkça iyilikler erbâbının beğenisinin elde edilemeyeceğini, harâbât rindlerine köle olmadıkça da insanın nefsini çeşitli alâkalardan kurtarıp özgürleştiremeyeceğini ve yine cân u gönülden rindlerin hizmetinde bulunmadıkça göktekilerin beğenisini kazanmanın imkânsız olacağını anlatmaktadır.

---

[40] **Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî**, s. 404

Buna göre, kerem sahibi insanların takdirini alabilecek kadar kerem sahibi bir insan olabilmek için harâbâta devam etmek gerekir. Çünkü orada kerem sahibi kişiler oturmaktadır. Kerem sahipleriyle oturup kalkmak, zamanla insanı olgunlaştırıp kerem sahibi yapacaktır.

Rindin en önemli özelliklerinden biri olan her çeşit alâkadan kurtulmuşluk, elde edilmesi çok zor bir meziyettir. Zor olduğu kadar da önemlidir. Belki de ona değer veren şey de, elde edilmesinde yaşanan bu zorluklardır. Her türlü alâkadan kurtulup özgürleşmek ve bütün yükleri atıp hafiflemek için yapılması gereken, rindlere bağlanmaktan ibârettir. İlginç bir ilişki; alâkalar bağından kurtulmak için rindlere bağlanmak... Bir bağdan kurtulup bir başka bağ ile yeniden bağlanmak ve böylece rûhunu özgürleştirmek, ilk bakışta çelişki gibi görünse de, büyük ve derin manaları ihtiva etmektedir. Rindlere bağlanmak, her ne kadar bir bağlanma gibi görünüyorsa da, aslında gerçek anlamda bir özgürleşme ameliyesidir. Çünkü rindler, bağsız ve bağlantısız insanlardır. Her türlü bağdan ve bağlantıdan kurtuldukları için, rindlere bağlanmak, insanı bütün alâkalardan kurtaracaktır. Böylece, hem dünya hem de âhiret bağından, hem cennet hem de cehennem bağından, hem varlık hem de yokluk bağından kurtulup bağlanılacak tek güce, yani Allah'a bağlanmak imkânı doğmuş olur. Özgürleşmeyi hedefleyenlerin rindlere bağlanmaları ve onların hizmetinde bulunmaları, göktekilerin beğenisini de beraberinde getirecektir. Çünkü rindler, göktekilerin beğenisini kazanmış kişilerdir. O hâlde, rindlerin hizmetinde bulunarak onların beğenisi elde etmek demek, göktekilerin de beğenisini elde etmek demektir.

Rind ile meyhâne arasında kopmaz bir bağ vardır. Rind, muğların gidip geldiği meyhâneye o derece bağlanmış ki, artık meyhâne yolundan başka bir yol bilmemektedir. Aşağıdaki beyitlerde Selmân-ı Sâvecî, rindlerin meyhâneye olan bu derin bağlılığını anlattıktan sonra, kendisinin de, tamamı yeşillikler içinde oturan rindlerin kölesi olduğunu, muğlar harâbâtına bağlı olan bu kişilere hayran olduğunu anlatmaktadır:

آنها که مقیمان خرابات مغانند
ره جز بدر خانهٔ خمار ندانند

من بندهٔ رندان خرابات مغانم
کاشان همه به ترهٔ سبزی نستانند

Tercümesi: *"Mugların harâbâtında oturanlar, meyhâneden başka yol bilmezler. Ben, hepsi de yeşilliklerde oturan muglar harâbâtı rindlerin'in kölesiyim."* [41]

Harâbâtın rindler için ne anlam ifâde ettiğini görmek için, Nâsır-ı Buhârâ'î'nin;

شرابخانه بهشتست و یار حور منست

Tercümesi: *"Şarâb-hâne cennet ve sevgili hûridir."* [42] mısraına bakmak yeterli olacaktır.

Harâbâta devam eden yalnızca rind değildir. Rindin kendisi için örnek bir şahsiyet olarak kabûl ettiği pîr de harâbâta gidip gelmektedir:

خرقه رهن خانهٔ خمار دارد پیر ما
ای همه رندان مرید پیر ساغر گیر ما

Tercümesi: *"Hırkayı, pîrimiz meyhâneye rehin bıraktı. Ey pîrimizin mürîdi olan bütün rindler, ele kadeh alınız."* [43]

دوش پیری ز خرابات برون آمد مست
دست در دست جوانان و صراحی در دست

Tercümesi: *"Dün gece, bir eli gençlerin elinde ve diğer eli sürâhîde olan pîr, meyhâneden sarhoş olarak çıktı."* [44]

Yukarıdaki birinci beyitte H^{v}âcû-yi Kirmânî (öl. 1352), örnek aldığı pîrin, kendi hırkasını meyhâneye rehin bıraktığını haber vererek, aynı pîre müritlik bağı ile bağlı

---

[41] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s.146
[42] Bahâuddîn Hürrem-şâhî, **a.g.e.**, s. 75
[43] **Dîvân-ı H^{v}âcû** (Neş. Ahmed Süheylî-i H^{v}ânsârî), Tahran, 1336, s. 373
[44] **Dîvân-ı H^{v}âcû**, s. 451

olan bütün rindleri ona uyup şarap içmeye çağırmaktadır. İkinci beyitte ise, pîri meyhaneden çıkarken gördüğünü söylemekte ve onun nasıl bir durumda olduğunu anlatmaktadır. Pîr, sarhoş bir hâlde meyhâneden çıkmaktadır. Bir eliyle sürahiyi tutarken, diğer eli gençlerin elleri arasındadır. Pîrin bu hâline bakan rindlerin, meyhâneye gitmemeleri, şarap içmemeleri ve gençlerle düşüp kalkmamaları beklenemez. Çünkü pîr, onların örnek şahsiyet olarak kabûl ettikleri biridir:

مایل عشق خراباتست عقل پیر ما
تا چه آرد بر سر ما پیر بی تدبیر ما

Tercümesi: *"Pîrimizin aklı, harâbât aşkına yatkındır. Bizim isteğimiz dışında pîrimiz başımıza ne açar, bilinmez."* [45]

Yukarıdaki beyitte Nâsır-ı Buhârâ'î, aklı hep harâbâtta ve harâbât aşkında olan pîrlerinin, irade ve tedbirleri dışında kendilerini nereye sürükleyeceğini ve başlarına ne tür sıkıntılar açacağını bilmediklerini söylemekle, ona ne kadar bağlı olduklarını anlatmaktadır. Onun kendileri için düşünüp hazırlamış olduğu plân karşısında, beklemek ve sabretmek dışında, onların yapabileceği herhangi bir şey yoktur. Pîr ne yaparsa, rindlere de aynı şeyi yapmak düşer. O, harâbâta yönelmişse, rindler de aynı yere yönelmek zorundadırlar. Çünkü pîr, kendileri için en uygun olanı bilen ve onların neye ihtiyaç duyduğunu en iyi anlayan kişidir:

ره خراباتست و درد سالخورده پیر ما
کسی نمی داند بغیر از پیر ما تدبیر ما

Tercümesi: *"Bizim pîrimiz harâbât ve yıllanmış şarap tortusu yolundadır. Pîrimizden başka hiç kimse bizim tedbirimizi, ihtiyacımızı bilmiyor."* [46]

Yukarıdaki beyitte Selmân, kendilerini en iyi anlayan kişinin kendi pîrleri olduğunu söylemektedir. Çünkü pîr, harâbât yolunda ve yıllanmış şarap tortusu

---

[45] **Dîvân-ı Eşcâr-ı Nâsır-ı Buhârâ'î**, s. 167
[46] **Dîvân-ı Selmân** (Neş. Mihr-dâd Ustâ), Tahran 1338, s. 255

peşindedir. Kendileri de aynı şeyleri arzulamaktadırlar. Arzulamasalar bile, daha önce ifâde ettiğimiz üzere, onlar yine de ona uymaya devam edeceklerdir. Ama pîrin icraatı ile kendi arzuları örtüştüğü için, onalar bu işten son derece memnun kalmaktadırlar:

غلام پیر خراباتم و طبیعت او
که نیست جز می و شاهد حریف صحبت او

Tercümesi: *"Harâbât pîrinin ve onun şaraptan ve güzelden başka dertleşecek arkadaşı bulunmayan tabiatının kölesiyim."* [47]

Rind, şaraptan ve güzellerden başkasını arkadaş edinmeyen pîre hayrandır. Çünkü kendisi de onunla aynı tabiata sahiptir. O da şaraptan ve güzellerden hoşlanmaktadır. Kemâl-ı Hacendî'nin yukarıdaki beyitte dile getirdiği düşünce, bu düşüncedir.

Rindin dünyasında meyhâne kadar şarap da önemlidir. Rindlik düşüncesinde şarabın çok önemli bir yeri vardır. Rind, şarabı o kadar çok sevmektedir ki, onu her şeyden daha önde tutmakta ve her şeyin üstünde görmektedir. Şarap hiçbir şey ile değiştirilemeyecek kadar kıymetlidir. Aşağıdaki rubâîde Ömer Hayyâm (öl. 1115 veya 1123), şaraba ve şarap içen rinde ne kadar değer verdiğini dile getirmektedir:

یك جرعهٔ می ز ملك كاوس بهست
از تخت قباد و ملك طوس بهست
هر ناله كه رندی به سحرگاه زند
از طاعت زاهدان سالوس بهست

Tercümesi: *"Şarabın bir damlası, Kâvus'un mülkünden, Kubâd'ın tahtından ve Tûs ülkesinden daha iyidir. Rindin seher vaktindeki her inleyişi, riyâkâr zâhidin ibâdetinden daha güzel ve daha üstündür."* [48]

---

[47] **Dîvân-ı Kemâleddîn Mesud-ı Hacendî**, G. 837

[48] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm** (Neş. Abdulbâki Gölpınarlı), İstanbul 1953, s. 105

Yukarıdaki şiirden şaraba ne kadar değer verildiğini anlamak mümkün. Öyle ki, şarabın bir damlası bile büyük hükümdarların mülkünden ve dünyanın en güzel ülkelerinden daha üstün kabûl edilmektedir. Rind de zâhide tercih edilmekte ve içtiği şarabın yol açtığı baş ağrısı nedeniyle seher vakti inleyen rindin bu inleyişleri, aynı saatlerde ibâdetle uğraşan riyâkâr zâhidin bu ibâdetinden çok daha üstün görülmektedir.

Aynı duygu ve düşünceleri, Selmân-ı Sâvecî'de de görmekteyiz. O da şaraba çok büyük bir değer vermektedir:

بخدا که خون رز را بدو عالم ار فروشی
بخریم هر دو عالم بدهیم خون بها را

Tercümesi: *"Allah için, üzümün kanını eğer iki dünya karşılığında satarlarsa, ben her iki dünyayı da verip bu pahalı kanı satın alırım."* [49]

Bu ifâdeleriyle Selmân, üzümün kanı ve pahalı kan dediği şarabın her iki dünyadan daha değerli olduğunu anlatmaktadır.

Bu değerinden dolayıdır ki, rindin şaraba aşırı bir düşkünlüğü vardır. Hayâtın kısalığı üzerinde duran Ömer Hayyâm, şarap içme konusunda acele edilmesi gerektiğine inanmaktadır:

آمد سحری ندا ز میخانهٔ ما
کای رند خراباتی دیوانهٔ ما
بر خیز که پر کنیم پیمانه ز می
ز ان پیش که پر کنند پیمانهٔ ما

Tercümesi: *"Bir sabah meyhânemizden bir ses geldi: Ey harâbâtın rindi, ey divânemiz! Başkaları kadehimizi doldurmadan, kalk da kadehimizi şarap ile dolduralım."* [50]

---

[49] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 2

[50] **Rubâiyyât-ı Hakîm Ömer Hayyâm** (Neş. Emir Abbâs Meczûb-ı Safâ), Tahran 1363, s. 2

میلم بشراب ناب باشد دائیم
گوشم بنی و رباب باشد دائیم
گر خاك مرا كوزه گران كوزه كند
آن كوزه پر از شراب باشد دائیم

Tercümesi: *"Her an saf şaraba eğilimliyim ben, kulağım hep ney sesinde ve rebap nağmesindedir. Testiciler günün birinde toprağımdan testi yaparlarsa, o testi daima şarapla dolu olsun."* [51]

چندان بخورم شراب كاین بوی شراب
آید ز تراب چون روم زیر تراب
گر بر سر خاك من رسد مخموری
از بوی شراب من شود مست و خراب

Tercümesi: *"O kadar fazla şarap içiyorum ki, ölüp toprağın altına girdiğimde, o topraktan şarap kokusu yayılacak ve mahmûrun biri benim toprağımın başına uğrayacak olsa, şarabımın kokusundan sarhoş olup yıkılıverecektir."* [52]

Yukarıda verilen rubâîlerin ilkinde Ömer Hayyâm, ölen insanların toprağından testi ve kadehlerin yapılması ve bunlarla şarap içilmesi olayı üzerinde durmaktadır. Bir gün kendisi de vefat edecek ve toprak olacaktır. Testiciler onun toprağından testi ve kadehler yapıp şarap ile dolduracaklardır. Selmân da bu gerçeği dile getirmektedir:

من گرد مستان گشته ام دانم كه گردد همچنان
از كاسهٔ سرهای ما كوزه گر ساغر كند

Tercümesi: *"Ben sarhoşların yurdunu dolaşmış ve şu gerçeği öğrenmişim; zaman sonra kafataslarımızdan ya testi ya da kadeh yapılmaktadır."* [53]

---

[51] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm**, s. 38
[52] **Rubâiyyât-ı Hakîm Ömer Hayyâm**, s. 24
[53] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 108

İşte bu gerçek üzerinde duran Ömer Hayyâm, bir sabah vakti meyhâneden gelen bir sesin; *"Başkaları kadehimizi doldurmadan, kalk da kadehimizi şarap ile dolduralım"* diyerek kendisini uyardığını anlatmakta ve hayatın kısalığına atıfta bulunarak, ölmeden önce bol miktarda şarap içmenin gerekliliği üzerinde durmaktadır.

İkinci rubâîde ise, kendisinin her zaman saf şaraba eğilimli, kulağının da hep ney sesinde ve rebâb nağmesinde olduğunu söyleyen şair, günün birinde ölmesi ve testicilerin de toprağından testi yapması hâlinde, o testinin daima şarap ile dopdolu olmasını temenni etmek sûretiyle, şarap ile kurduğu yakınlığın ne boyutlarda olduğunu dile getirmektedir.

Üçüncü rubâîde ise, Ömer Hayyâm, ölümünden sonra mezarından etrafa şarap kokusu yayılacağını ve orada kendisini ziyarete gelen mahmurların etrafa yayılan bu kokunun etkisiyle kendilerinden geçip yıkılıvereceklerini anlatarak, ne kadar çok şarap içtiğini mübalağalı bir dille anlatmaktadır.

H^{v}âcû-yi Kirmânî de, bütün dostların sarhoş olduğunu ve kadehin de taze şarapla dolu olduğunu söylediği aşağıdaki beyitte, kendilerini susamış kişiler, âlemi ise bütünüyle su olarak tasvir etmek sûretiyle, rindin şarap ile ne kadar içli dışlı olduğunu açıklamaktadır:

یاران همه مخمور و قدح پر می نابست
ما جمله جگرتشنه و عالم جمله آبست

Tercümesi: *"Dostların hepsi sarhoş. Kadeh ise, taze şarap ile dopdolu. Hepimiz susamış insanlarız. Âlem ise, baştan sona sudur."* [54]

Şaraba düşkünlüğüyle ünlü olan rind, onu, harâbâtın erkânına uygun olarak sâkîden istemektedir. Çünkü orada herkes haddini bilmekte, hiç kimse üzerine düşmeyen işe karışmamaktadır. Ayrıca şarabı sâkînin elinden içmek de rindlik adabındandır. Onun içindir ki Senâ'î, aşağıdaki mısrada, sâkîden kalkıp kadehini doldurmasını istemektedir:

---

[54] **Dîvân-ı H^{v}âcû**, s. 637

ساقی برخیز و می در جام کن

Tercümesi: *"Sâkî, kalk ve kadehi şarap ile doldur."* [55]

Sâkînin elinde kadeh ile ortalıkta dolaşması karşısında, rindin içmekten başka yapabileceği herhangi bir şey yoktur. Onu bu hâlde gören rind, bütün perdeleri yırtmaktan ve tövbesini bozmaktan kendini alamamaktadır. Çünkü sâkî, rind üzerinde çok etkilidir. Rindin en güvenli sırdaşı ve en iyi arkadaşı odur. Irâkî (öl. 1287 veya 1289), aşağıdaki beyitte, rind ile sâkî arasında mevcut olan bu yakınlığı anlatmaktadır:

از پرده برون آمد ساقی قدحی در دست
هم پردهٔ ما بدرید هم توبهٔ ما بشکست

Tercümesi: *"Sâkî, elindeki kadeh ile perdenin arkasından çıktı. Böylece hem perdemizi yırttı hem de tövbemizi kırdı."* [56]

Rindin şarap içmesi boşuna değildir. Onu şarap içmeye sevk eden bir takım sebepler vardır. Bunların en başında, feleğin çektirdikleri gelmektedir:

ساقی بیار شیشهٔ می تا به هم خوریم
کز چرخ شیشه باز جگر خون چو ساغریم

Tercümesi: *"Sâkî, getir şarap şişesini beraber içelim. Zira şişe gibi dönen şu felek yüzünden ciğerimiz kadeh gibi kanla doldu."* [57]

Yukarıdaki beyitte Kemâl-ı Hâcendî, felekten şikâyet etmektedir. Şarap şişesi gibi dönen felek, ona çektirdikleriyle ciğerini kanla dolu bir hâle getirmiştir. Kadehin kan rengindeki şarapla dolu olması gibi, onun ciğeri de kanla dolmuştur. Kan ile şarap aynı renktedir; her ikisi de kırmızıdır. Onun için ciğerin kanla dolması karşısında başvurulacak yegane çâre, kan ile aynı renkte olan kırmızı şarap olabilir. İşte yukarıdaki

---

[55] **Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî**, s. 981
[56] **Külliyât-ı ᶜIrâkî** (Neş. Saᶜîd-i Nefîsî), Tahran 1338, s. 147
[57] **Dîvân-ı Kemâleddîn Mesᶜud-ı Hacendî**, G. 689

beyitte şair, feleğin kendisine çektirdiklerinden dolayı ciğeri kanla dolu olduğu için, sâkîden şarap istemektedir. Onun bir isteği daha var; şarabı, sâkî ile birlikte içecektir. Çünkü sâkî ile içilen şarabın bambaşka bir lezzeti olmaktadır. Onlar, şarabı beraber içerken, bu arada dertleşme fırsatı da bulacaklardır.

Şarabın içileceği uygun zamanlar vardır. Gelişigüzel vakitlerde içilen şarabın kendisine pek bir keyif vermeyeceğini bilen rind, en uygun vakit olarak bahâr mevsimini görmektedir:

الا ای دلربای خوش بیا کامد بهاری خوش
شراب تلخ مارا ده که هست این روزگاری خوش

Tercümesi: *"Bahār mevsimi geldi; gel ey güzel sevgili, bize acı şarap sun. Çünkü bu mevsimde bir başka tatlılık var."* [58]

Yukarıdaki beyitte Senâ'î, bahâr ile şarap arasındaki ilişkiden bahsetmektedir. Şaire göre önemli olan şarabı bahârda içmektir. Mevsim bahâr olduktan sonra, şarabın tatlı olması ile acı olması arasında pek bir fark yoktur. Çünkü bahârda öyle bir tatlılık, öyle bir hoşluk var ki, şarabın acılığını bastırabilmektedir.

Bahârdan dışında, şarap içilecek zamanlardan biri de Ramazan bayramıdır. Çünkü Ramazan ayı boyunca herkes oruçludur. Dîndârlık, bu ayın en baskın rengidir. Herkes gibi, rindin de bu ayda kendisini bu dîndâr havaya kaptırması ve geçici olarak şarabı terk etmesi doğaldır. En azından bu ayın hürmetine şaraba ara verilmektedir. Ama orucun tutulduğu bu ay bitip de bayram gelince, rind, ara verdiği şaraba kaldığı yerden devam etmektedir. Aşağıdaki mısrada Kemâl-ı Hacendî, sâkîden, Ramazan bayramı geldiği için, kendisine şarap sunmasını istemektedir:

ساقی بیار باده که عید صیام شد

Tercümesi: *"Sâkî, bâde sun. Çünkü Ramazan bayramı oldu."* [59]

---

[58] **Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî**, s. 909
[59] **Dîvân-ı Kemâleddîn Mesud-ı Hacendî**, G. 420

Şarabın kiminle beraber içileceği de önemlidir. Şarap içecek rindin yanında sâkîden başka, bir de güzeller bulunmalıdır. Çünkü rind, güzelden ve güzel ile gönül eğlendirmekten, onlarla vakit geçirmekten hoşlanan kişidir:

امشب که بزم عارفان از شمع رویت روشن است
آهسته تا نبود خبر رندان شاهدبازی

Tercümesi: *"Ârifler meclisinin senin yüzünün mumuyla aydınlandığı bu gecede yavaş davran ki, güzelden hoşlanan rindlerin bundan haberi olmasın."* [60]

Sa^c^dî-i Şîrâzî'nin yukarıdaki beytinde, rindin güzelden hoşlanan özelliği zikredilmektedir. Öyle ki, birçok şairin şiirlerinde güzel, şarap ile birlikte ve her ikisi yan yana anılmaktadır. Güzelsiz bir şarap adeta düşünülmemektedir. Buna Selmân'ın şu iki beytini örnek olarak verebiliriz:

اگر مسلمانی بترك شاهد و می گفتن است
کافرم گر من بعمر خود مسلمان بوده ام

Tercümesi: *"Eğer müslümanlık, güzeli ve şarabı terk etmek anlamına geliyorsa ve ben de bugüne kadar müslüman olarak yaşamışsam, bundan böyle artık kâfirim. Çünkü güzeli ve şarabı terk edemem."* [61]

ما شراب و شاهد و کوی مغان دانیم و بس
با صلاح و توبه و حج و حرم مارا چه کار

Tercümesi: *"Biz şarabı, güzeli ve mugların yurdunu biliyoruz ve bu bize yeterlidir. Kurtulma, tövbe, hac ve harem ile ne işimiz var bizim?"* [62]

Doğrusu, rindi, şaraba düşkün biri olmaya mecbûr eden de onun güzel sevgilisidir. Aşağıdaki beyitte Sa^c^dî-i Şîrâzî (öl. 1291), sevdiği güzelin gençlerle ve

---

[60] **Külliyât-ı Sa^c^dî** (Neş. Muhammed Fürûgî), Tahran 1362 hş., s. 415
[61] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 232
[62] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 181

rindlerle oturması hâlinde, kendilerinin de zâhidlikten ve pîrlikten tövbe edeceklerini söylemekle, güzel sevgilisinin tesirinde olduğunu dile getirmektedir:

گر یار با جوانان خواهد نشست و رندان
ما نیز توبه کردیم از زاهدی و پیری

Tercümesi: *"Eğer sevgili gençlerle ve rindlerle oturacaksa. biz de zâhitlikten ve pîrlikten tövbe ettik."* [63]

Şiirlerde sözü edilen şaraptan ne kastedildiği hususuna gelince, bu konuda, her şair için, bizzat kendi şiirlerinden hareketle ayrı ayrı değerlendirme yapmanın gerekli olduğunu düşünüyoruz. Tabiî ki bu da, o şiirlerde bu meseleyi vuzûha kavuşturmamıza yardımcı olacak malzemenin mevcudiyeti şartına bağlıdır.

Hâfız'a Kadar Fars Şiiri'nde Rindlik başlığını taşıyan bu bölümde şiirlerine müracaat ettiğimiz şairlerden Ömer Hayyâm ile Selmân-ı Sâvecî, kendi şiirlerinde söz konusu ettikleri şaraptan ne kastettiklerini anlamamıza yardımcı olacak ve bizleri bu konuda aydınlatacak malzemeyi ortaya koymaktadırlar. Önce Ömer Hayyâm'a bakalım:

افتاد مرا با می و مستی کاری
خلقم ز چه می کند ملامت باری
ای کاش که هر حرام مستی کردی
تا من بجهان ندیدمی هشیاری

Tercümesi: *"Bize şarap ve sarhoşluk işi düştü. Halk bizi ne diye kınayıp durmakta? Keşke her harâm, şarap gibi insanı sarhoş etseydi de, şu dünyada bir tek ayık dahi görmeseydim."* [64]

Yukarıdaki rubâîde Ömer Hayyâm, halkın kendilerini ne diye kınadığına bir anlam veremediğini: çünkü ezeldeki taksimatta, kendi paylarına şarap ve sarhoşluğun düştüğünü; başkalarının da bir takım harâm fiiller işlemekte olduğunu; ancak diğer

---

[63] **Külliyât-ı Sa^cdî**, s. 626
[64] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm**, s. 43

harâmların, şarap gibi insanı sarhoş edici bir özelliği bulunmadığı için, başka insanlar tarafından fark edilemediğini; ama her harâmın sarhoş edici bir özelliğe sahip olması durumunda, dünyada ayık bir tek insana rastlanamayacağını anlatmaktadır. Dikkat edilirse, burada şarap içmek fiili, yasak fiillerden biri olarak zikredilmektedir. O hâlde, Hayyâm'ın rubâîlerinde sözü edilen şarap, bilinen anlamdaki şaraptır. Şu rubâî de bu kanaatimizi pekiştirecek özelliktedir:

سرمست بیخانه گذر کردم دوش
پیری دیدم مست و سبوئی بردوش
گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر
گفتا کرم از خداست می نوش خموش

Tercümesi: *"Dün gece evsiz barksız bir sarhoş olarak dolaşıyordum. Sırtında testi taşıyan sarhoş bir ihtiyar ile karşılaştım. Ey ihtiyar dedim, Allâh'tan utanmaz mısın? Dedi ki; sen şarap iç ve sus, bağışlama Allah'tandır."* [65]

Ömer Hayyâm'ın bu rubâîsinde, sarhoş olarak gezen ve sırtında şarap testisi taşıyan ihtiyar adamın, *"Allâh'tan utanmaz mısın?"* gibi ayıplayıcı bir ifâdeyle azarlanması ve onun ise; *"Sen şarap iç ve sus, bağışlama Allah'tandır"* diye cevap vermesi de aynı kanaatimizi pekiştirmektedir. Çünkü burada şarap, insanı Allahu Teâlâ karşısında utandıracak ve bağışlanıp bağışlanmamayı gündeme getirecek özellikte bir şey olarak kullanılmaktadır. Bu da şairin bahsettiği şarabın, yasaklanan içki olduğunu göstermektedir.

Selmân-ı Sâvecî'de ise, durum çok farklıdır. O, şarabı Hayyâm ile aynı anlamda kullanmamaktadır. Yanlış anlamalara mahal vermemek için de, şaraptan maksadının ne olduğunu çok açık ve anlaşılır bir ifâdeyle söylemektedir:

سلمان ز می جام الستست چنین مست
تا ظن نبری کز خم و خمخانه خرابست

---

[65] **Rubâiyyât-ı Hakîm Ömer Hayyâm**, s. 19

Tercümesi: *"Zannetme ki Selmân, şarap küpünden ve küplerin doldurduğu meyhâneden dolayı bu şekilde harap bir hâle düştü. O, elest kadehindeki şarabın tesiriyle bu duruma düşüp sarhoş oldu."* [66]

Selmân'ın yukarıdaki beyti, yanlış anlamalara mahal bırakmayacak bir şekilde, onun şarap ile, üzümden yapılan ve insanın aklını başından alıp götüren şarabı değil, Elest şarabını kastetmektedir.

Görüldüğü gibi Ömer Hayyâm ile Selmân-ı Sâvecî, şarabı farklı anlamlarda kullanmaktadırlar. Bu da gösteriyor ki, şarabın ne anlama geldiği konusunda, bütün şairleri içine alacak genel yargılarda bulunmak, çok yanlış olacaktır. Aynı şey meyhâne için de geçerlidir. Şairin şaraptan kastettiği manaya göre, meyhânenin de ne anlamda kullanıldığı tespit edilebilir. O hâlde yapılması gereken, bizzat kendi şiirlerinden hareketle her şair için ayrı ayrı değerlendirme yapmaktır.

Rindâne duygu ve düşüncelere yer veren şiirlerde ele alınan konulardan biri de, meyhâne ile mescid ve rind ile zâhid arasında meydana gelen çatışmadır. Rindin yeri meyhâne, zâhidinki ise mesciddir. Harâbât ehli olan rind, zâhide karşı olduğu gibi, onun gidip geldiği mekâna, yani mescide de karşıdır. Şarap içmek, güzellerle eğlenmek ve muğların yurdunda vakit geçirmek, rinde ait hususiyetlerdir. Kurtulma, tövbe, hac ve harem gibi hususiyetler ise zâhide aittir:

ما شراب و شاهد و کوی مغان دانیم و بس
با صلاح و توبه و حج و حرم مارا چه کار

Tercümesi: *"Biz şarabı, güzeli ve muğların yurdunu bilir ve bununla yetiniriz. Bu durumda bizim kurtulma, tövbe, hac ve harem ile ne işimiz olabilir?"* [67]

Yukarıdaki beyitte Selmân-ı Sâvecî, kendilerinin şarabı, güzeli ve muğların yurdunu bilip bunlarla yetindiklerini, zâhide ait hususiyetlerden olan kendini kurtarma, günâhlardan tövbe etme, haccetme ve harem gibi şeylere ihtiyaç duymadıklarını

---

[66] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 33
[67] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 181

söylemektedir. Fakat rindin bu durumu, en belirgin vasfı rindleri ayıplamak ve kınamak olan zâhidi harekete geçirmektedir. Zâhid, her oturup kalktığı yerde, sarhoş ve âşık olan rindleri çekiştirmekte ve kınayıp durmaktadır. Ama rind, bunların hiçbirisini dikkate almamakta ve umursamamaktadır. Çünkü ayıplanmaktan ve kınanmaktan korkmamak, rindlerin en önemli vasfıdır. Selmân'ın aşağıdaki beytinde rindin bu özelliği görülmektedir:

من رند و مست و عاشقم و ز زهد و تقوی فارغم
بد گوی را در حق من گو هر چه میخواهی بگو

Tercümesi: "*Ben rind, sarhoş ve âşık biriyim. Zühd ve takvâdan da uzağım. Kötü söz söyleyenler, benim hakkımda her ne söylemek istiyorlarsa, varsın söylesinler, ben bunları hiç umursamam bile.*" [68]

Rinddeki bazı hareketleri ayıp ve utanılacak şeylermiş gibi gören zâhid, kendi görüşünün tek doğru görüş olduğunu sanmaktadır. Ayıp ve utanılacak bir şey olarak gördüğü hareketlerin herkesçe öyle görülmekte olduğunu düşünme hatasına düşmektedir. Halbuki gerçek böyle değildir. Kendisinin ayıp ve utanılacak şey diye düşündüğü şeyler, başkasının, meselâ rindin yanında pekala kendisiyle gurur duyulacak şeyler olarak değerlendirilebilmektedir. Aşağıdaki beyitte Selmân, işte bu farklı anlayışları dile getirmektedir:

مکن ملامت رندان و زکر بدنامی
که هرچه پیش تو ننگست پیش ما نامست

Tercümesi: "*Rindlerin arkasından konuşma ve onları kötüleme. Çünkü sana göre ayıp ve utanılacak olan şey bizim yanımızda şan ve şereftir.*" [69]

Kınayıcılar, en fazla şarap konusunda rinde yüklenmektedirler. Haram bir fiili işliyor diye, her yerde onu çekiştirmektedirler. Rinde ise, içtiği şarabı ve içine düştüğü

---

[68] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 265
[69] **Dîvân-ı Selmân**, s. 278

sarhoşluk hâlini gizlememektedir. Zaten günâhını gizlemek gibi bir hedefi de yoktur. Şarap içip sarhoş olduğunda, onun bu hâli herkes tarafından görülmektedir. Aşağıdaki rubâîde Ömer Hayyâm, kendi günâhını görmeyip başkasının günâhı ile ilgilenen kişilerin bu çelişkisini ortaya koymaktadır:

افتاد مرا با می و مستی کاری
خلقم ز چه می کند ملامت باری
ای کاش که هر حرام مستی کردی
تا من بجهان ندیدمی هشیاری

Tercümesi: "*Bize şarap ve sarhoşluk işi düştü. Böyleyken halk bizi ne diye kınayıp durmakta? Keşke her harâm, şarap gibi insanı sarhoş etseydi de, şu dünyada bir tek ayık dahi görmesem.*" [70]

Yukarıdaki rubâîde, kınayıcıların da bir takım günâhları bulunduğunu, fakat onların kendi günâhlarını gizlemekte olduklarını belirten şair, bir başka rubâîde ise, onların dindârlıklarının samimiyetten uzak olduğunu, namâz ve niyâzı da menfaat elde etme gibi bir niyetle yerine getirdiklerini söylemektedir:

در مسجد اگرچه با نیاز آمده ئیم
والله نه از بهر نماز آمده ئیم
روزی آنجا سجاده دزدیدیم
آن کهنه شدست بازباز آمده ئیم

Tercümesi: "*Eğer mescitte niyâz etmeye geldiysek, Allah'a andolsun ki, bu doğru değil. Namâza gelmedik. Bir gün mescitten seccâde çalmıştık, o eskidi de yenisini almaya geldik.*" [71]

Zâhidin ve diğer bütün kınayıcıların rindleri şaraptan uzaklaştırma yolundaki tüm çabaları aslında boşunadır. Çünkü rindin şaraba olan düşkünlüğü o kadar ileri düzeydedir ki, her şeyi göze almakta, yine de ondan vazgeçmemektedir. Muhtesibin

---

[70] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm**, s. 43
[71] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm**, s. 68

kendisini yanlış tanıdığını ve kadehi kıracak kadar akılsız olmadığını söyleyen rind, yüzlerce nasihati kulak ardı etme ve bir o kadar yemini bozma pahasına da olsa kadehi kırmaya yanaşmamaktadır. Aşağıdaki beyitte Selmân, işin bu derece ciddiyet arz ettiğini ifâde etmektedir:

اگر مسلمانی بترك شاهد و می گفتن است
کافرم گر من بعمر خود مسلمان بوده ام

Tercümesi: *"Eğer müslümanlık güzeli ve şarabı terk etmek demekse, ben kâfirim. eğer bugüne kadar müslüman idiysem."* [72]

محتسب گوید که بشکن ساغر و پیمانه را غالباً دیوانه می داند من فرزانه را
بشکنم صد عهد و پیمان نشکنم پیمانهٔ این قدر تمئیز هست آخر دیوانه را

Tercümesi: *"Muhtesip, âkıllı olduğum hâlde galiba beni deli sanıyor ki, kadehi kır diyor. Halbuki yüz sözü ve yüz nasihati bozarım da kadehi kırmam. Ben böyle bir dîvâneyim işte."* [73]

Eğer zâhid, rindleri şarap içmekten alıkoyuyorsa, bu, onun bugüne kadar hiç şarap içmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. O, bilmediği ve tadını hiç tanımadığı bir şeye düşmanlıkta bulunmaktadır. Selmân, şaraptan bir damla içmesi hâlinde zâhidin kendisini içmekten alıkoymayacağını söylemektedir:

منع می خوردن سلمان نکنی ای صوفی
اگر این شربت صافی بگلوی تو رسد

Tercümesi: *"Eğer bu sâf şerbet senin boğazına ulaşmış olsaydı ey sûfî, Selmân'ı şarap içmekten alıkoymazdın."* [74]

---

[72] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 232
[73] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 8
[74] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 131

Rind şairlere göre, zâhid, zâhiren dindâr görünmekle birlikte, hakikatte ikiyüzlü bir insandır. Rindlerdeki gönül temizliğini onlarda görmek imkânsızdır. Çünkü onların içi kötü düşüncelerle doludur. Aşağıdaki beyitte Selmân, cehennemden kurtulup cennete kavuşma arzusuyla yanıp tutuşan zühd ehlinde, gönül temizliğinin aranmaması gerektiğini, bunun ancak rindlerde bulunabileceğini anlatmaktadır:

درون صافی از اهل صلاح و زهد مجوی
که این نشانۀ رندان دردی آشامست

Tercümesi: "T*ortu içen rindlerin nişânesi olan iç temizliğini, salâh (âhirette cehennemden kurtulma ve cenneti elde etme) ve zühd ehlinde arama.*" [75]

Dikkat edilirse, zâhid, salâh ehli olarak anılmaktadır. Bu, onun en bariz özelliğidir. Âhirette cehennem ateşinden korunup cennete girmek, onun en çok düşündüğü şeydir. Bu yönüyle zâhid, yarının gamını çektiği için, yarının adamıdır. Halbuki rind, günün adamıdır. Yarın ne olacağı rindi pek alakadâr etmemektedir. O, bugünü yaşamakta olduğu için, gününü gün etmeye ve elinden geldiği kadar şarap içerek hayattan kâm almaya çalışmaktadır. Selmân'ın aşağıdaki beytinde, rind ile zâhid arasındaki bu farklılık dile getirilmektedir:

میخورد صوفی غم فردا و ما می میخوریم
مرد امروزیم مارا با غم فردا چه کار

Tercümesi: *"Sûfî yarının gamını yemektedir, biz ise şarap içiyoruz. Biz bugünün adamıyız, yarının gamıyla ne işimiz var?"* [76]

Zâhidin din anlayışı da rind tarafından eleştiri konusu edilmektedir. Çünkü rinde göre zâhid, dinin özü ile değil, kabuğu ile ilgilenmektedir. Aşağıdaki beyitte Selmân, dinin yalnızca kabuğu ile ilgilenmekte olan zâhide ait bu özelliği terk edip dinin özü ile ilgilenmeye davet etmektedir:

---

[75] **Dîvân-ı Selmân**, s. 278
[76] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 181

رسم دین بگذاشت سلمان مذهب رندی گرفت
ترك این مذهب گرفتن مذهب اصحاب نیست

Tercümesi: *"Dinin kabuğunu bırak ve rindlik yolunu tut ey Selmân. Rindlik yolunu terk etmek, ashâbın yolunu tutmak anlamına gelmemektedir."* [77]

Yukarıda saydığımız özelliklerinden dolayı rind, zâhidi ve onunla aynı özelliklerdeki sûfî, vâiz ve hatipleri hiç sevmemektedir:

من این رندان و مستان دوست دارم
خلاف پارسایان و خطیبان
نشستم با جوانمردان اوباش
بشستم هرچه خواندم بر ادیبان

Tercümesi: *"Ben vaiz ve hatipleri değil de rindleri seviyorum. Evbâşın, ayak takımının gençleriyle oturdum ve edeplilerden okuduğum her şeyi terk ettim."* [78]

Yukarıdaki beyitte Sa^c^dî-i Şîrâzî (öl. 1291), vâiz ve hatipleri değil de, rindleri sevmekte olduğunu ve onlarla değil, rindlerle, sıradan ve ayak takımından insanlarla oturup kalktığını söylemektedir. Ayaktakımından olan kişiler ile oturup kalkması, kendisinde önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Öyle ki, önceki yıllarda edep sahibi insanlarla beraber okuduğu bütün bilgileri bir tarafa bırakmıştır.

Kendilerini akıllı gören ve rindlere öğüt veren vâizler, yanlış iş yapmaktadırlar. Çünkü rindler, içtikleri şarabın tesiriyle kendinden geçmiş, sarhoş olmuş ve hayretler içinde dolaşmaktadırlar. Halbuki nasihat ancak akıllılara yapıldığında etkisini gösterebilmektedir. Oysa rindler, herhangi bir nasihati dinleyebilecek durumda değillerdir. Aşağıdaki beyitte Selmân, bu durumu anlatarak, vâizi, yaptığı nasihatlerden vazgeçirmeye çalışmaktadır:

---

[77] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 40
[78] **Külliyât-ı Sa^c^dî**, s. 578

برو عاقل مده پندم که من دیوانه و رندم
نصیحت دیگری را کن که من مدهوش و حیرانم

Tercümesi: "*Var git ey âkıllı, bana öğüt verme. Çünkü ben dîvâneyim, rindim. Nasihati diğerlerine yap. Çünkü ben sarhoş olmuş ve hayretler içinde kalmışım.*" [79]

Nasihat, öncelikle akıllıları ilgilendirmektedir. Aklın olmadığı yerde nasihate gerek yoktur. Yapılsa bile bunun bir anlamı olmaz. Onun için zâhidin ve zâhid ile aynı özelliklere sahip olan vâiz, sûfî, şeyh, imâm ve nasihatçilerin, şarap içerek kendilerinden geçen rindleri kınamaları anlamsız bir iştir. Çünkü şarap tortusu içen rindler, sarhoş insanlardır. Sarhoşluk hâlinde ise akıldan söz edilemez. Nâsır-ı Buhârâ'î'nin aşağıdaki beytinde de vurgulanan şey budur:

مکن ملامت دردی کشان باده پرست
که کجا عقل نباشد دماغ عاشق مست

Tercümesi: " Şarap tortusu içen bâde-perestlerin *melâmetini*[80] *yapma (onları kınama). Çünkü nerede âkıl yoksa, orası sarhoş âşıkların dimağıdır.*" [81]

Onun nasihate ihtiyacı olsa bile, vâizden nasihat almaz. Çünkü kendisine nasihat edecek başka biri var; ki o da kendi sevgilisinden başkası değildir. Sa^c^dî'nin şu beytinde bu anlayış gündeme getirilmektedir:

یار من اوباش و قلاش و رند
بر من او خود پارسائی می کند

---

[79] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 235

[80] Beyitte geçen melâmet kelimesinin sözlük anlamı, kınamak, kötülemek, yermek ve zemmetmektir. Ancak tasavvufta bunun çok daha özel bir anlamı var. Ancak burada sözlük anlamıyla kullanıldığı için kelimenin terim anlamına girmiyoruz. Melâmet ve onunla ilgili olan melâmet ehli, melâmî ve melâmetî isimleri hakkında kaynaklarda geniş bilgiler yer almaktadır. Kelimenin tasavvuftaki terim anlamı için Bkz. Abdulkerim Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risalesi** (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1978, s. 331-337

[81] **Dîvân-ı Eş^c^âr-ı Nâsır-ı Buhârâ'î**, s. 197

Tercümesi: *"Benim sevgilim evbâş, kallâş ve rinddir. Bana o vaaz ediyor."* [82]

Rindlik ile zâhidliğin birbirinden ne kadar farklı olduğu ve rind ile zâhidin bir arada bulunabilmesine imkân olmadığı, örnek olarak verilen şiirlerde çok açık bir şekilde ortaya konulmaktadır. Sa^cdî-i Şîrâzî, aşağıdaki beyitte, zâhidliğe yakın bir meslek olan vâizliği rindlik ile bir arada götürmenin imkânsızlığını anlatmaktadır:

تو پارسائی و رندی بهم کنی سعدی
میسرت نشود مست باش یا مستور

Tercümesi: *"Sen vaizlik ile rindliği beraber götürmeye çalışıyorsun* Sa^cdî. *Bunda başarılı olamazsın; ya rindler gibi sarhoş ol, ya da ortalıkta fazla dolaşma ve kendini gizle."* [83]

Yukarıdaki beyitte şair, vâizlik ile rindliğin çok farklı şeyler olduğunu ve bunların her ikisini bir arada götürmeye imkân olmadığını anlatmaktadır. Kişi her ikisini beraber götürme iddiasından vazgeçmeli ve bunlardan yalnızca birini tercih etmelidir. Rindlik iddiasında bulunanların rindler gibi yaşaması ve şarap içmesi, buna yanaşmayanların ise, rindlik iddiasını bırakmaları ve artık rindlerin semtinde dolaşmamaları gerekir.

Rind, hayattan hoşlanan ve ondan zevk alan bir kişidir. Bundan dolayı o, hiçbir şeyi kendine dert etmemektedir. Rind, iyimser bir bakış açısına sahiptir. İyi olmakla olmamak, mutlulukla mutsuzluk, onun terazisinde eşit ağırlıktadır. Hatta denilebilir ki, onun terazisinde bunların herhangi bir ağırlığı bile yoktur. Mutluluk ile mutsuzluk, kaderin bir cilvesidir. Ancak hiçbir zaman bu, kaderde olana rıza gösterip teslim olma anlamına gelmemektedir. Zira işini feleğe havale etmek, âkıl kârı değildir. Çünkü felek, âkıllı rindden çok daha çaresiz bir durumdadır:

---

[82] **Külliyât-ı Sa^cdî**, s. 499
[83] **Külliyât-ı Sa^cdî**, s. 726

نیکی و بدی در نهاد بشر است
شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل
چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

Tercümesi: *"İyilik ve kötülük, insanın yaratılışında vardır. Mutluluk ve mutsuzluk da kaza ve kaderde mevcuttur. İşini feleğe havale etme. Çünkü âkıl yolunda felek, senden bin defa daha çaresiz bir durumdadır."* [84]

Bunu bilen rind, aklını kullanarak hayâttan lezzet almaya çalışır. Azın çoğun derdine düşmenin, yokluğu bolluğu dert edinmenin, insanların ne dediklerini dikkate almanın bir anlamı yoktur. Rızkı dağıtan Allah'tır. O, adâletle dağıtmıştır. Kişi ancak kendisi için takdir edilmiş olana sahip olabileceğine göre, aza üzülmenin ve çoğun havasına girmenin hiç gereği yok. Çünkü bütün bunlar, hayâtı zehir eden ve adeta yaşanılmaz kılan düşüncelerdir. Mutlu olmak için, bütün bu alakalardan ve bütün bu düşüncelerden kurtulmak ve kanaatkâr[85] olmak lâzım. Bu da ancak şarap içip kendinden geçmekle mümkün olabilir:

چون رزق تو آنچه عدل قسمت فرمود
یك زره نه کم شود نخواهد افزود
آسوده ز هرچه نیست باید می شد
و آزاده ز هرچه هست می باید بود

Tercümesi: *"Adâlet sahibinin senin için ayırdığı rızık, ne bir zerre eksilir, ne de artar. Öyleyse yoka üzülmemek, vara aldırış etmemek gerekir."* [86]

می خور که از دل قلت و کثرت ببرد
و اندیشهٔ هفتاد و دو ملت ببرد

[84] **Rubâiyyât-ı Hakîm Ömer Hayyâm**, s. 23

[85] Rıza ve memnunluk anlamına gelen kanaat, kısmete razı olmak, takdir edilenden memnun olmak, yeme, içme ve giyme gibi ihtiyaçları asgarî hadde tutmak, tamahkâr ve ihtiraslı olmamak, elde mevcut olana razı olmak, başkasının malına ve hakkına göz dikmemek demektir. Tasavvufta kanaat düşüncesi için, Bkz. Abdulkerim Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 254-257

[86] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm**, s. 11

پرهیز مکن ز کیمیائی که از او
یکجرعه خوری هزار علت ببرد

Tercümesi: "*Az oldu çok oldu düşüncesini ve yetmiş iki millet ne der endişesini insanın kalbinden çıkarıp atan şarabı iç. Bir damlası bin hastalığı iyileştiren o kimyadan vazgeçme.*" [87]

Ömür, sayılı günlerden ibaret olup gece kadar kısadır. Zaten kısa ve geçici olan bu ömrü, üzüntü ile geçirmek doğru olmaz. Onu iyi değerlendirmeli ve hayâttan zevk almaya bakmalı. Gece sabaha yaklaşırken, ömür de ecele doğru hızla yol almaktadır. Boşa vakit harcanmamalı. Başkalarının yarınıyla uğraşmayı bırakıp kendi gününü gün etmeli ve günün gamını kadehte eritip yok etmeli:

برخیز مخور غم جهان گذران
بنشین و جهان بشادمانی گذران
در طبع جهان اگر وفائی بودی
نوبت بتو خود نیامدی از دگران

Tercümesi: "*Kalk da geçici dünyanın gamını yeme. Otur da dünya hayâtını neşe içinde geçirmeye bak. Dünyanın yapısında vefâ yoktur gerçi, olsaydı bile başkalarından sana sıra yine gelmezdi.*" [88]

این قافلهٔ عمر عجب میگذرد
در یاب دمی که با طرب میگذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری
پیش از پیاله که شب میگذرد

Tercümesi: "*Bu ömür kafilesi şaşılacak bir biçimde ilerliyor. Neşeyle dolu anların geçmekte olduğunu artık anla. Ey sâkî, başkalarının yarını ile ne diye uğraşıp duruyorsun, onların sıkıntılarını ne diye çekiyorsun? Şarap kadehi gelmeden gece bitecek.*" [89]

---

[87] **Rubâiyyât-ı Hakîm Ömer Hayyâm**, s. 44
[88] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm**, s. 26
[89] **Rubâiyyât-ı Hakîm Ömer Hayyâm**, s. 18

Dünyanın geçiciliğini bilen rind, ona pek tamah etmez. Neticede elden çıkacak olana sarılmanın, onun için mücadele etmenin ne kadar boşuna bir çaba olduğunun yeterince farkındadır rind. Fânî olana bağlanmanın, bunun için pek çok bedel ödemenin gereği yoktur. Zamanın iyiliğine bel bağlamamalı, kötülüğüne de aldırış etmemeli. Çünkü zaman da dünya gibi fânîdir. Öyleyse kanaatkâr olmalı ve zamanı en iyi şekilde değerlendirmeli:

کم کن طمع از جهان و میزی خرسند
از نیک و بد زمانه بگسل پیوند
خوش باش چنانکه هست این دور فلك
هم بگذرد و نماند این روزی چند

Tercümesi: "*Dünyaya tamah etmekten uzak dur ve kanaatkâr ol. Zamanın sana yapacağı iyiliğe güvenme, kötülüğü de umursama. Neşeli olmaya bak. Feleğin bu gidişatı hep böyle devam etmez. Şu sayılı birkaç gün de gelip geçecek.*" [90]

Ömer Hayyâm'ın yukarıdaki rubâîlerinde, rindliğin en önemli özelliği olan dünyayı ve dünyaya ait her şeyi fânî görüp hayattan zevk alma düşüncesi, açık ve anlaşılır bir dille anlatılmaktadır.

Mutasavvıf şairlerden olan Şeyh Feriduddîn Attâr da dünyanın ve onun içindekilerin gelip geçiciliği hususunda Hayyâm ile aynı düşüncededir. Kalenderlikte ve evbâş topluluğu, yani ayak takımı arasında içinde ün yaptığını söyleyen Attâr, aşağıdaki beyitlerde bu evbâş topluluğunun özelliklerini sıralarken, onların dünyaya bakışları hakkında bilgi vermektedir:

منم اندر قلندری شده فاش
در میان جماعتی اوباش
همه افسوس خواره و همه رند
همه دردی کش و همه قلاش
ترك نیك و بد جهان گفته
که جهان خواه باشد خواه مباش

[90] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm**, s. 17

Tercümesi: *"Ben kalenderlikte ve ayak takımı cemaati içinde ün yapmışım. O ayak takımı cemaati ki, içindekilerin tamamı acı çeken insanlardır. Rind, dürdî-keş ve kallâştırlar. 'Dünya olmuş ya da olmamış, hiç fark etmez' deyip onun iyiliğini de kötülüğünü de terk edenlerdir."* [91]

Yukarıdaki beyitlere göre, evbâş topluluğunun tamamı rinddir. Acı ve sıkıntı çekmektedirler. Şarap tortusu içmektedirler. Kallâştırlar. Dünyanın iyiliğini de kötülüğünü de terk ederek, "Dünyanın varlığı ile yokluğu, bizim açımızdan hiç de önemli bir hâdise değildir" demiş insanlardır. Yine onlar, dünya geçiminin en önemli aracı olan aklı avlamak için, bir delilik tuzağı hazırlamışlardır. Yani dünya ve ona ait şeyler ile alakalarını kesmiş olmaları, hâdiselere akıl penceresinden bakanları şaşkınlık içinde bırakacak derecede olağanüstüdür.

Dünyaya rindlik penceresinden bakan şairlerden biri de Selmân-ı Sâvecî'dir. Herkes varlığı önemsemekte ve varlıklı olmak için çalışıp durduğu hâlde, Selmân-ı Sâvecî, yokluğu varlıktan daha üstün görmektedir:

ای پسر نیستی ز هستی به
بتپرستی ز خودپرستی به

Tercümesi: *"Ey çocuk, yokluk varlıktan, putperestlik de kendine tapmaktan iyidir."* [92]

Yokluğu varlıktan daha iyi ve daha üstün gören Selmân, insanın ancak bu yolla gerçek varlığa sahip olabileceğini düşünmektedir. Diğer birçok şairin şiirlerinde olduğu gibi, bunda da fakr, bir mülk olarak kabûl edilmektedir. Elindekine kanaat eden ve başına gelene rıza gösteren yoksul, bu fakr mülkünde padişahlığı elde edebilir:

در ملك فقر دارد درويش پادشاهی
قانع بهرچه باشد راضی بهرچه آيد

---

[91] **Dîvân-ı ᶜAttâr**, s. 361
[92] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 271

Tercümesi: "*Elindekine kanaat eden ve başına gelene rıza gösteren yoksul, fakr mülkünde padişahlığı elde eder.*"[93]

Yukarıda verilen örneklerden de anlaşıldığı üzere, rindlikte gerçek mülk, fakr mülküdür. Önemli olan bu mülkte melik, bu saltanatta sultân olmaktır. Yoksa bilinen anlamda bir mülk, gerçek mülk değildir. Sultân olarak adlandırılmakta olan kişiler de, gerçek anlamda sultân sayılmazlar. H^{v}âcû-yi Kirmânî'ye ait olan aşağıdaki beyit, rindlikteki bu düşünceyi çok veciz bir şekilde dile getirmektedir:

پیش صاحبنظران ملك سلیمان بادست
بلکه آنست سلیمان که ز ملك آزادست

Tercümesi: "*Görüş sahiplerine göre Süleymân'ın mülkü rüzgârdır. Belki Süleymân'dan maksat da mülkten âzât olan kişidir.*"[94]

Yukarıdaki beyte göre, Hz. Süleymân'ın sahip olduğu saltanat, rüzgardan başka bir şey değildi. Aslında varlıklı ve güçlü olmayı temsil eden Hz. Süleymân da saltanata bağlanmayan bir kişiliktir. Dikkat edilirse burada yoksulluğa farklı bir tanım getirilmektedir. Bu tanıma göre yoksulluk, hiçbir şeye sahip olmamak gibi bir anlama gelmemektedir. İnsanın dünyalık şeylere sahip olup olmaması önemli değildir. Önemli olan, kişinin sahip olduğu bu dünyalık şeylere bağlanmaması ve değer vermemesidir. İnsan bunlara bağlanmadıkça ve değer vermedikçe, onun mâlı mülkü ne kadar çok ve iktidârı ne kadar güçlü olursa olsun, yine de yoksul sayılır. İşte gerçek saltanat olarak kabûl edilen saltanat bu yoksulluk saltanatıdır.

Dünyaya bakışı yukarıda anlatıldığı gibi olan rind, bu duygu ve düşüncelerin gereği olarak da dünyaya tamah etmeyip, kanaat yolunu seçmektedir. Ömer Hayyâm'ın aşağıdaki rubâîsi de bu bakışı dile getirmektedir:

---

[93] **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, s. 165
[94] **Dîvân-ı H^{v}âcû**, s. 379

کم کن طمع از جهان و میزی خرسند
از نیك و بد زمانه بگسل پیوند
خوش باش چنانکه هست این دور فلك
هم بگذرد و نماند این روزی چند

Tercümesi: "*Dünyaya tamah etmekten uzak dur ve kanaatkâr ol. Zamanın iyiliğine güvenme, kötülüğünü de umursama. Neşeli ol. Feleğin bu gidişatı hep böyle devam etmez. Şu sayılı birkaç gün de gelip geçecek.*"[95]

Âhiret konusunda da rindin takındığı tavır, dünya karşısında takındığı tavırdan farklı değildir. Rind bu konuda da umursamaz bir tavır içindedir. Dünyayı düşünmediği gibi, âhirete karşı da ilgisizdir. Onun âhiret diye bir kaydı yoktur. Zâhidin ağzından hiç düşürmediği İslâm ve küfür, dünyâ ve dîn, hak ve hakikat, şeriât ve yakîn[96] gibi kavramlara karşı da umursamaz bir tutum takınmaktadır. Fakat onun bu durumu, âhiretteki akıbetini pek etkilememektedir. Aşağıdaki rubâîde rindin bu özelliklerini anlatan Ömer Hayyâm, bu durumuna rağmen onun her iki dünyada da kazançlı çıktığını söylemektedir:

رندی دیدم نشسته برخنگ زمین
نه کفر نه اسلام نه دنیا و نه دین
نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین
اندر دو جهان کرا زهرهٔ این

Tercümesi: "*Rindi, dünya adındaki bir bineğe binmiş olarak gördüm. Kendisinde ne İslâm ne küfür, ne dünyâ ne dîn, ne hak ne hakikat, ne şeriât ne de yakîn*

---

[95] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm**, s. 17

[96] Yakîn, kat'î ve zarûrî bilgi demektir. Zıddı zan, şek ve şüphedir. Kulun kalbine atılan bir nurdur, kul bu nur ile Allah'tan başka her varlığın mecâzî ve gölge bir mevcudiyeti olduğunu görür, Allah'tan başka hakikî bir fâil ve müessir olmadığını idrâk eder. Terimin tasavvufî içeriği hakkında geniş bilgi için, Bkz. Abdulkerim Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 274-278

bulunmadığı hâlde, yine de her iki dünyayı elde etmişti."[97]

Yukarıdaki rubâîde şair, dünyanın sırtında dolaşan rindlerin kayıtsızlığını çok veciz bir şekilde ifâde etmektedir. O gerçekten de kayıtsız bir adam olup her çeşit kurala karşıdır. Çünkü o, kuralların adamı değildir. Onun yegâne kuralı, bizzât kuralsızlıktır. Başıboş ve keyfine göre yaşamak ister. Kategoriler içinde yer almaktan hiç mi hiç hoşlanmaz. Çünkü o, sıradan insanlardan farklı olarak, tasnif dışı bir adamdır. Bahâuddîn Hürrem-şâhî, bu rubâiyi yorumlarken, rind tipinin Ömer Hayyâm tarafından, "nihilist[98] ve tamamen kural tanımaz bir hilekâr" olarak tarif edildiği şeklinde bir neticeye varmaktadır.[99]

Fakat buna rağmen yine de Hayyâm'ın şiirlerinde geçen rind, bütünüyle dinden uzak biri değildir. Onun din ve âhiret karşısında takındığı tavır, sürekli aynı değildir; zamana ve duruma göre farklılık göstermektedir:

یك دست بمصحفیم و یك دست بجام
گه نزد حلالیم و گهی نزد حرام
مائیم درین گنبد ناپختهٔ خام
نه کافر مطلق نه مسلمان تمام

Tercümesi: *"Bir ele Mushaf'ı almışız, diğerine kadehi. Gâh helâlin yanında gâh harâmın yanında yer almaktayız. Şu çiğ gök kubbenin altında biz, ne mutlak kâfiriz ne de tam bir müslüman."*[100]

Hâfız'dan önce veya onunla aynı dönemde yaşamış olan İranlı şairlerin şiirlerindeki rindlik ile ilgili duygu ve düşünceler üzerinde yapmış olduğumuz bu

---

[97] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm-ı Nişâbûrî** (Neş. Muhammed Ali Fürûgî ve Dr. Ganî), Tahran 1339, s. 106 (Bahâuddîn Hürrem-şâhî, Hayyâm'ın rubâilerini derleyen araştırmacının, bu rubâinin Hayyâm'a değil de Sübhanî'ye ait olabileceği şeklindeki iddiasını aktardıktan sonra, şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Ancak, bu iddia doğru olsun ya da olmasın, önemli olan rubâinin ortaya koyduğu rind tarifidir." Bahâuddîn Hürrem-şâhî, **a.g.e.**, c.1, s. 405)

[98] Hiççilik olarak da bilinen Nihilizm, bütün toplumsal amaç, değer ve ahlâkî yargıları ve hayatın anlamına ilişkin öne sürülen bütün öğretileri yadsıyan, sosyal, siyasal ve ahlâkî gerekçelerle yapılan tüm baskılara karşı koymayı en temel fazilet olarak gören yaklaşımın adıdır. Bkz. Ömer Demir, Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, İstanbul 1993, s. 162

[99] Bahâuddîn Hürrem-şâhî, **a.g.e.**, c.1, s. 405

[100] **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm**, s. 58

değerlendirmeler, bizi, Hâfız'ın yaşadığı dönemin şairleri arasında, rindlik konusunun, üzerinde çokça durulan önemli bir konu olduğunu ve hemen her şairin, gerek Attâr gibi tasavvufî eğilimler taşıyan şairlerin, gerekse Hayyâm gibi işrete düşkün şairlerin rindlik ile ilgili duygu ve düşünceleri kendi şiirlerinde işledikleri sonucuna götürmektedir. Buna göre Hâfız, rindliğin doğup geliştiği ve rindlik ile ilgili duygu ve düşünceleri ifâde etmede kullanılabilecek malzemenin çok zengin olduğu edebî bir muhitte yaşıyor olmanın bütün avantajlarını kullanarak, rindâne şiir söyleme konusunda kendisini ortaya koyma imkânı bulmuştur.

B. KLÂSİK TÜRK ŞİİRİ'NDE RİNDLİK:

Rindlik konusu, Klâsik Fars Şiiri'nde olduğu gibi, Klâsik Türk Şiiri'nde de önemli bir yere sahiptir. Ancak bu önemine rağmen, rindlik konusu, küçük çaplı birkaç çalışmayı[101] ayrı tutacak olursak, müstakil inceleme ve araştırmalara konu edilmemiştir. İsmail Habip Sevük, yazdığı bir makalede[102], klâsik şiir döneminde eser meydâna getiren şairlerin asırlar boyu hep rindliği terennüm ettikleri ve kendilerini de birer rind olarak görüp bununla övündükleri gerçeğine dikkatleri çektikten sonra, "... eski yeni, bütün edebiyat nazariyatı kitaplarında, rindliğin ne olduğunu anlatmak değil, böyle bir şeye temas bile edilmez" diyerek, önemine rağmen bu konunun ne kadar ihmâl edilmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Mine Mengi de, rindliğin bir inceleme konusu olarak ele alınıp bilimsel yöntemlerle araştırılmadığından yakınmaktadır[103].

Rindlik, araştırmacılar tarafından ihmâl edilmiş bir konudur. Konunun genişliği ve muhtevasının derinliği, bu alanda çalışma yapmayı zorlaştırmaktadır. Çünkü birkaç yüzyılı içine alan Klâsik Türk Edebiyatı dönemi boyunca verilen eserler çok büyük bir yekûn tutmaktadır. Halbuki bütün eserler üzerinde çalışmak yerine, yüzyıllar veya şahsiyetler esas alınarak, bu eserler tasnif edilip belli bir kısmı üzerinde çalışma yapılabilir. Yüksek lisans tezi olarak hazırlamış olduğumuz "Hâfız-ı Şîrâzî ve

[101] İsmail Habip Sevük, "Divan Edebiyatında Rindlik", **Cumhuriyet Gazetesi**, 12 Haziran 1947; Mine Mengi, **Divan Şiirinde Rindlik**, Ankara 1985

[102] İsmail Habip Sevük, **a.g.m.**

[103] Mine Mengi, **a.g.e.**, s. 5

Bâkî'de Rindlik" isimli bu çalışma, parçadan hareketle bütüne ulaşma yolunda bir başlangıç olması yönüyle önemlidir. Ancak Hâfız'daki rindliğin daha doğru anlaşılabilmesi için, Hâfız'a kadar olan dönemde Fars şiirinde rindliğin incelenmesi, Bâkî'deki rindliğin anlaşılabilmesi için de klâsik şiirimizdeki rindliğin genel hatları ile ortaya konulması gerekiyordu. İşte bu bölümde, klâsik şiirimizin farklı devirlerinde yaşamış şairlerin dîvânlarından seçmiş olduğumuz örneklerle rindliğin genel hatlarını ortaya koyarak, Bâkî'deki rindliğin daha doğru anlaşılabilmesine zemin hazırlamış olacağız.

Yukarıda da ifâde edildiği üzere, Klâsik Türk Şiiri alanında eser veren şairlerin büyük bir kısmı, asırlar boyu hep rindliği terennüm etmiş ve kendilerini de birer rind olarak görüp bununla övünmüşlerdir. Rind olmakla övünüp rindliği terennüm eden ve bunu ifâde etmekten hiç çekinmeyen pek çok şair vardır. Bunlardan biri de XV. yüzyılın önemli şairi Cem Sultân'dır:

Cihân rindi olupdur Cem ki her-dem
Gözi gönli şarâb ile püserde[104]

Yukarıda verilen beytinde Cem Sultân, kendisini, çok açık bir ifâde ile "cihân rindi" olarak adlandırmaktadır. Şaire göre cihân rindinin en önemli özelliği, gözünün ve gönlünün şarap ve genç sevgilide olmasıdır. İleride de etraflıca üzerinde durulacağı gibi, rindlik düşüncesinde şarap ile sevgili arasında vazgeçilemez bir ilişki vardır.

Rind olduğunu açık bir biçimde ifâde eden şairlerin başında Fuzûlî (öl. 1566) de gelmektedir:

Fuzûlî rind-i şeydâdır hemîşe halka rüsvâdır
Sorun kim bu ne sevdâdır bu sevdâdan usanmaz mı[105]

Yukarıdaki beyitte Fuzûlî, kendisinden bahsederek, halk tarafından kınanmakta olan bir "rind-i şeydâ" olduğunu söylemektedir. Onu halk arasında bu duruma düşüren ise, usanıp vazgeçmesi asla söz konusu edilemeyecek olan sevdâsıdır.

---

[104] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı** (Haz. İ. Halil Ersoylu), Ankara 1989, s. 190

[105] **Fuzûlî Dîvânı** (Hazırlayanlar: Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgan Cumhur), Ankara 1990, s. 260

XVI. yüzyıl şairlerinden Yahyâ Bey de kendisini rind olarak görenler arasında yer almaktadır:

Mey ü mahbûb ile sarf itdi cihânda ^{c}ömri
Kişi Yahyâ gibi rindâne gerek rindâne[106]

Yukarıdaki beyitten de anlaşılacağı üzere, kendisini bir rind olarak gören Yahyâ Bey, diğer insanların da kendisi gibi rind olmalarını arzulamakta ve rindlerin en önemli vasıflarından biri olarak, ömrü şarap ve sevgili ile geçirmeyi zikretmektedir. Yahyâ Bey'in şiirlerinde, rindliğin daha iyi anlaşılabilmesine ve rindlerin sahip olduğu evsafın tespit edilebilmesine önemli katkılar yapabilecek özellikte nitelikli malzemenin mevcut olduğu görülmektedir:

Güzel oldur ki kemâl ehli ola Rûmî ola
Rind ola hâl bile mes'ele ma^{c}lûmı ola[107]
^{c}Âşıkı rind ü levend ü mest ü evgâr isterüz
Lâubâlî-meşreb ü âşüfte-destâr isterüz[108]
Ağlanuz ol ^{c}âşıkı kim gözleri giryân ola
Kendü bir rind-i cihân u sevdügi nâdân ola[109]

Verdiğimiz bu beyitlerde, güzellerin ve âşıkların belli başlı vasıfları zikredilmektedir. Güzel ve âşık sözcükleri, çoğu zaman rind sözcüğünün yerine de kullanılabilmektedir. Yahyâ Bey'e göre, güzelde bazı özellikler bulunmalıdır. Bu özelliklerin en önemlileri şunlardır: Kemâl ehli olmalı ve hiçbir kusuru bulunmamalıdır. Rûmî, yani Anadolulu olmalıdır. Rind olmalı, hâlden anlamalı ve her türlü meseleye de vakıf olmalıdır. Şairin görmek istediği âşıkın da bazı özellikleri vardır. Bunları da şöylece sıralamak mümkündür: Âşık, her şeyden önce rind olmalıdır. Levent ve sarhoş biri olmalıdır. Gönlü yaralı, acı sahibi biri olmalıdır. Lâubâlî-meşreb ve âşüfte-destâr, yani sarığı dağınık biri olmalıdır. Âşıkta bulunması gereken diğer bir özellik ise, kendisi

[106] **Yahyâ Bey Dîvânı** (Haz. Mehmed Çavuşoğlu), İstanbul 1977, s. 544
[107] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 547
[108] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 372
[109] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 547

gibi sevdiği de bir rind-i cihân olmalıdır. Kendisi rind-i cihân olduğu hâlde, sevgilisi bir nâdân olan, bir bileni değil de bir bilmeyeni seven âşık, hâline ağlanacak bir âşıktır.

XVI. yüzyıl şairlerinden Hayâlî Bey'in şiirlerinde de rindin bazı özelliklerini görebilmekteyiz:

Rind oldur kim götürdü bezm-i kesretten ayağ
Sâkî-i devrân elinden dolmadan peymânesi[110].

Yukarıdaki beyitte şair, rindi, ömür denilen kadeh sâkî-i devrân elinde dolmadan önce, kesret bezminden ayak götüren, yani ondan uzaklaşan kişi olarak tarif etmektedir. Ayağ kelimesinin kadeh manasına da geldiği dikkate alınırsa, aynı beyitten, rindin eline kadeh alan kişi olarak tarif edildiği şeklinde bir anlam da çıkarılabilir.

XVII. yüzyılda yaşamış olan Atâyî de kendisini rind olarak gören şairlerden olup rindin bazı özellikleri hakkında bilgi vermektedir:

Zühdine bakma ᶜAtâyî gibi rindün şimdi
ᶜIyd irişsün göresüz yine mey-âşâmlığı[111]
Mey-hâne vü mescid gezen ayyâş-ı merd-i kâmilüz
Sâğar-sıfat sâfî-derûn kandil-veş rûşen-dilüz[112]

Kendisini rind olarak gören Atâyî, yukarıdaki beyitlerde, rindden söz ederek, onun bazı özelliklerini vermektedir. Buna göre rind, meyhâneye de mescide de devam eden, ya da mescid ve meyhâne arasında gidip gelen bir ayyâş-ı merd-i kâmildir. Yine o, kadehle içlidışlı bir kimsedir. İçi temiz olup her türlü kalbî marazdan uzaktır; kin, nefret, kıskançlık, art niyet nedir bilmez biridir. Kandil gibi aydınlık bir kalbin sahibidir. Atâyî, yukarıda geçen beyitte, kendilerinin bu evsafta insanlar olduklarını çok açık bir sûrette ifâde etmektedir.

Verilen örneklere dikkat edilirse, rindin aşk ile ilgisi üzerinde fazlaca durulmaktadır. Hattâ çoğu zaman âşık kelimesi ile rind kelimesi yer değiştirmektedir.

---

[110] **Hayâlî Bey Dîvânı** (Haz. Ali Nihad Tarlan), İstanbul 1945, s. 424
[111] **Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı** (Haz. Saadet Köse), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, C. 2, Malatya 1994, s. 680
[112] **Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı**, s. 519

Âşıkâne şairlerin rindâne şiirlere çok değer vermeleri ve bu özellikte şiirler yazmaları, zikrettiğimiz bu sebepledir. XVI. yüzyılın ikinci yarısıyla XVII. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Şeyhülislâm Yahyâ'nın aşağıda vereceğimiz beytinde, "Ben âşıkam sözüm de benüm âşıkânedür" derken, sanki "Ben rindim, sözüm de rindânedir" demektedir:

Söz kim zebânuma gele gûyâ ki zebânedür
Ben ^{c}âşıkam sözüm de benüm ^{c}âşıkânedür[113]

Görüldüğü gibi pek çok şair, rindlikten övgüyle söz etmekte, hattâ bazısı kendisinin de rind olduğunu açıkça ve korkusuzca ifâde etmektedir. Aşağıda klâsik şiirimizin farklı devrelerinden, kendi devirlerinin özelliklerini aksettiren önemli şahsiyetlerin divanlarından rindden bahseden, rindlik duygu ve düşüncesini işleyen ve rindâne yaşam tarzı hakkında önemli bilgiler veren beyitleri seçerek, konunun klâsik şiirimizdeki yerini ortaya koymaya çalışacağız.

Birçok şaire göre rindlik, çalışmakla elde edilebilen kesbî bir özellik değildir. Rindlik, bir yaratılış ve bir tabiat meselesidir; ezelî bir kısmet ve alınyazısıdır. Bu sebeple bundan vazgeçmeye de imkân yoktur. Çünkü rindliği terk edip etmemek, insanın kendi elinde, kendi ihtiyarında olan bir şey değildir. Onun içindir ki, birçok şair, rindâne hayât tarzının vazgeçilmez unsurlarından olan mey ile mahbûbu terk edemeyişini açıklarken, rindliğin bir yaratılış, bir tabiat meselesi, ezelî bir kısmet ve değiştirilemez bir alınyazısı olduğunu ifâde ederek kendini müdafaa etmektedir:

Hayâlî Bey, rindliğin ezelî bir durum olduğunu söyleyen şairlerden biridir:

Zâhida mahbûb u meyden gel bizi men^{c} eyleme
Biz ezelden bu yola rindâne gelmişlerdenüz[114]

Yukarıdaki beyitte şair, kendisini meyden ve mahbûbdan alıkoymaya çalışan zâhide seslenerek, kendisinin ezelden beri bir rind olduğunu, dolayısıyla rindlere ait

[113] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı** (Haz. Hasan Kavruk), Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1980, s. 95
[114] **Hayâlî Bey Dîvânı**, s. 209

hususiyetlerden olan mey ve mahbûbu terk etmesinin söz konusu dahi edilemeyeceğini anlatmaktadır.

Fuzûlî'de de benzer bir yaklaşımın varlığı görülmektedir:

Tasvîr eden vücûdum yazmış elimde sâğar
Ref^{c} olmağa bu sûret yok elde ihtiyârım[115]

Yukarıdaki beyitte Fuzûlî, kendisinde varolan rindliğin yaratılıştan geldiğini, bunun kendisi için âdeta bir alınyazısı olduğunu ve bu sebeple, ondan uzaklaşmasının söz konusu olamayacağını ifâde etmektedir. Şaire göre, kendisini yaratan Cenâb-ı Hak, elinde daima kadeh bulunmasını dilemiş ve kaderine de bu şekilde yazmıştır.

Atâyî de aynı fikirdedir. Ona göre de rindâne bir hâl olan mestlik, ezelî bir takdir, ezelî bir hâldir:

Çekmesen rıtl-ı girân-ı gussa-ı dehri n'ola
Sen ezelden mest-i câm-ı bâde geldün ey gönül[116]

Zamanın sıkıntısını çekmeye gerek olmadığını söyleyen şair Atâyî, yukarıdaki beyitte, gönlünün ezelden beri şarap kadehiyle sarhoş olduğunu, dünyaya bu hâl ile geldiğini dile getirmektedir. Nedîm'in şiirlerinde de rindâne yaşam tarzının ve bu yaşam tarzına ait kadeh, şarap, sevgili, içki meclisi, işret ve tarab gibi unsurların, bir yaratılış meselesi olarak ele alındığını görmekteyiz:

Sâğar gibi behâne-i nûş-ı şarâb ile
Bûs-ı dehân-ı yârı taleb meşrebimcedir
Bezm-i şerâbdan geçemem doğrusu Nedîm
İşret tabîatımca tarab meşrebimcedir[117]

Rindin şarap ile yakınlığı çok güçlüdür. Fuzûlî, bu yakınlığın hangi boyutlarda olduğunu ve ne kadar büyük bir ciddiyet taşıdığını şöyle izah etmektedir:

---

[115] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 224
[116] **Nev'î-zâde ^{c}Atâyî Dîvânı**, s. 559
[117] **Nedîm Dîvânı** (Haz. Abdulbâkî Gölpınarlı), İstanbul 1972, s. 256

Rind hâk olsa dahı dürd-i hum-ı bâde olur

Ne ise koymaz elinden mey-i sahbâ eteğin[118]

Şairin tasvirine göre, rindin şarap ile beraberliği o kadar sağlam bir beraberlik ki, ölümden sonra da devam edebilmektedir. Rind ölüp toprak olduğunda, şarap küpünün dibindeki tortu olarak, şarap ile beraberliğini sürdürecektir. Ölümün bile ayıramadığı bir yakınlık, ecelin mesafe koyamadığı bir beraberlik... Akıllara durgunluk veren, âkil olanları şaşırtan bir sadakat...

Klâsik şiirimizde rind, şarap içen bir harâbât ehli olarak tasvir edilmektir. Şarabın, kadehin ve meyhânenin kıymetini en güzel şekilde takdir edenler, harâbâta gidip gelen rindlerdir:

Sâğar-ı mey kıymetin mest ü harâbîler bilür

Lâ-cerâm mey-hânenün kadrin şarâbîler bilür[119]

Yukarıdaki beyitte XVI. yüzyıl şairi Muhibbî, şarap kadehinin ve meyhânenin kadrini ve kıymetini en iyi bilenlerin, sarhoş, harâbî ve şarâbî olarak isimlendirdiği kişiler, yani rindler olduğunu söylemektedir.

Bir [c]âleme ermiş dürür erbâb-ı harâbât

Kim düşde dahi görmez anı ehl-i münâcât[120]

Hayâlî Bey'in yukarıdaki beytinde anlatıldığı üzere, harâbâta devam eden kişilerin orada yaşamakta oldukları özel hâller, burada ehl-i münâcât olarak adlandırılan zâhidlerin rüyâda bile görmeye muvaffak olamayacakları derecede güzel hâllerdir.

Rindi şaraptan ve şarabın içildiği mekândan, yani harâbâttan ayrı düşünmek âdeta imkânsızdır. Harâbât erenlerinden olan rindler arasında şaraba çok büyük bir değer verilmektedir. Çünkü rindin en ayırt edici vasfı, onun şarap içen bir kimse olmasıdır:

Fütâdeler dil-i zârı o la[c]l-i nâba virür

Cihânda aklı olan varını şarâba virür[121]

---

[118] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 241
[119] **Muhibbî Dîvânı** (Haz. Coşkun Ak), Ankara 1987, s. 285
[120] **Hayâlî Bey Dîvânı**, s. 113
[121] **Nev'î-zâde [c]Atâyî Dîvânı**, s. 461

Yukarıdaki beyitte, düşmüşlerin inleyen gönlü la^{c}l-i nâba verdiklerinden hareketle Atâyî, dünyada aklı olan herkesin bütün varını yoğunu şaraba vermesi gerektiğini söylemekte ve rindâne bakış açısında şarabın ne kadar önemli bir yer tuttuğunu ortaya koymaktadır.

Rind ile meyhâne, ayrılmaz bir ikili teşkil etmektedir. Bunları birbirinden ayırmak da imkânsızdır. Şeyhülislâm Yahyâ, rindin bir zâhid veya bir rahip olmadığını, dolayısıyla, meyhâneyi bırakıp mescid ve kiliseye yönelmesine gerek olmadığını söyleyerek, rind ile meyhâne arasındaki bu sağlam ilişkiye temas etmektedir:

Niçün terk eylesün mey-hâne küncin rind-i mey-hâre
Ne zâhiddür ne râhib neylesün ol mescid ü deyri[122]

Rindlik düşüncesinde ve rindâne hayat tarzında şaraba bu kadar çok değer verilmesi boşuna değildir. Şarabın çok önemli özellikleri olduğuna inanılmaktadır. Bu özellikleri ve şarap ile ilgili birkaç hususu şöylece özetleyebiliriz:

Rindlik düşünce ve yaşam tarzında şarabın ne kadar büyük bir değer taşıdığı, tartışmaya mahal bırakmayacak derecede açık bir husustur. Öyle ki, her şeyin iyisi ile kötüsünü birbirinden ayıran bir yapıda olduğuna inanılmaktadırlar. Harâbât erenleri arasında şarap, her şeyin iyisini kötüsünden, sahici olanını sahte olanından, kâmil olanını ham olanından, makbûl olanını merdûd olanından ayırmaya yarayan bir mihenk taşı (mihak) olarak kabûl edilmektedir:

Dirler mihak şarâba harâbât erenleri
Şâd ol gönül ki altun adun bakır olmadı[123]

Yukarıdaki beyitte şarabın bu ayırt edici özelliğine değinen XV. yüzyıl şairi Necâtî Bey, harâbât erenlerinin şaraba mihak dediklerini aktararak, kendisinin altın olan adı bakır olarak çıkmadığı için son derece mutlu olduğunu ifâde etmektedir.

---

[122] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 374
[123] **Necâtî Beg Dîvânı** (Haz. Ali Nihad Tarlan), İstanbul 1963, s. 521

Yine XV. yüzyıl şairlerinden Mesîhî de şarabın bu yönünü vurgulamaktadır: ona göre de şarap mihaktır:

Meyi kalb-i sûfî ne var sevmese
Bilür ki kılur fâş kalbı mihak[124]

Yukarıdaki beyte göre, sûfînin şarabı sevmemesi sebepsiz yere değildir. Çünkü sûfî de bilmektedir ki, şarap içen insanın kalbinde ne varsa hepsi açığa çıkmaktadır. Şarap, her şeyi açığa vurmaktadır. İnsanların kalp olanını, yani yalancı, sahtekâr, ikiyüzlü ve ham olanını açığa çıkarmakta, diğer insanlara ifşâ etmektedir. Şarap içmesi hâlinde, onun içi dışına vuracak, insanlardan gizlediği şeyler açığa çıkacaktır. O zaman da sûfî diğer insanlara karşı çok zor durumda kalacaktır. Çünkü klâsik şiirimizdeki genel kabûle göre, sûfînin kalbi temiz değildir: kin, riyâ, gurur, kıskançlık gibi kalbî hastalıklarla kirlenmiştir. Görünürde dindârsa da, hakikatte o, samimiyetten uzak bir riyâkârdır. Sûreti göze hoş görünse bile, bâtını içler acısıdır. Bu sebeple sûfî, hiçbir zaman olduğu gibi görülmekten ve nasılsa öylece tanınmaktan hoşlanmaz.

Şarabın bunun dışında daha pek çok faydası olduğuna inanılmaktadır. Bu faydalardan biri de insanın yetişmesiyle ilgilidir. İnsanın yetişmesinde şarabın çok önemli bir yeri vardır. Kişinin bahâdır bir adam olabilmesi için şarap içmesi gerekmektedir. Çünkü şarap kalbe kuvvettir:

İçelüm câmı râh-ı rûh olsun
ᶜAkla kuvvet dile fütûh olsun[125]

Cem Sultân, bu beytiyle şarap içmenin insanı rahatlatacağını, kalbindeki sıkıntıları gidereceğini, aklına kuvvet vereceğini, kendisine pek çok kapı açacağını ve böylece hayatı daha yaşanabilir kılacağını söylemektedir.

Merdi bahadır itmege mey kuvvet-i kalbiyyedür
Mest-i dilîre kâmetün ne haddidür kim ura had[126]

---

[124] **Mesîhî Dîvânı** (Haz. Mine Mengi), Ankara 1995, s. 206
[125] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı**, s. 176
[126] **Mesîhî Dîvânı**, s. 140

Mesîhî'ye göre de şarap insanın kalbini güçlü kılmaktadır. Kalbi şarapla daha kuvvetli bir hâle gelen bir insanı dize getirebilecek ve hareket sahasını daraltabilecek hiçbir güç yoktur.

İnsanın yetişmesinde şarabın etkisi o kadar fazla ki, Fuzûlî, yapıp yıkan özelliğinden dolayı onu mimârlara benzetmektedir:

Gâh ma^{c}mûr kılar bâde beni gâh harâb
Görünüz gâh yapıp gâh yıkan mi^{c}mârı[127]

Fuzûlî, bu beytinde, bazen şarapla mamûr olduğunu ama bazen de onun kendisini harap ettiğini ve bu sebeple şarabın, hem yapan hem de yıkan bir mimâr olduğunu söylemektedir.

İnsanı olgunlaştıran şarabın âb-ı hayât gibi bir özelliği daha vardır. Herkes kabûl eder ki, insanın gençlik dönemini kısaltan ve onu çok erken yaşta ihtiyarlatan, dünyevî sıkıntılar ve uhrevî endişelerdir. Şarap içmek sûretiyle sarhoş olanlar, rindâne anlayışın da bir gereği olarak, dünyevî sıkıntıların ve uhrevî endişelerin yol açtığı gam ve kederden etkilenmezler. Çünkü onların ne dünya ne de âhiret diye bir dertleri vardır. Bütün hayâtlarını sarhoş olarak geçirenlerin olup biteni ve gelecekte kendilerini bekleyen akıbeti hissedebilmeleri imkânsız bir şeydir. Tasavvufî anlamda da bu böyledir: Gönüllerini ilâhî aşk ile dolduranlar, dünyadan da âhiretten de kurtulmaktadırlar. Çünkü onlar, "terk" sürecinin bütün aşamalarını yaşamış insanlardır. Bu özellikteki insanların her türlü gam ve kederden uzak bir hayât sürecekleri muhakkaktır.

İşte Muhibbî, aşağıdaki mısralarda bu düşünceyi dile getirmektedir:

İçen mey buldı ^{c}ömr-i cavidânı
Meger âb-ı hayâtest âb-ı engûr[128]

Yukarıdaki beytinde şarap içen kişilerin gençleştiklerini haber veren Muhibbî, gerçek ab-ı hayâtın üzüm suyu olduğunu söylemektedir. Âb-ı hayât denilen şey

---

[127] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 262
[128] **Muhibbî Dîvânı**, s. 261

ölümsüzlük suyu olduğuna göre, ilâhî aşk ile kendilerinden geçenlerin ölmemek için çâre aramalarına gerek yoktur. Çünkü onlar, başkalarının âb-ı hayâttan içerek kendisinden kurtulmayı düşündükleri ölümden, kendinden geçmek ve ölmeden önce ölmek sûretiyle zâten kurtulmuşlardır. Genç kalmak da dinî düşünce bakımından anlaşılır bir durumdur. Zira insanlar cennete genç sayılabilecek bir yaşta girecek ve orada bir daha hiç ihtiyarlamayacak, yani hep genç yaşta kalacaklardır. İlâhî aşk ile gönüllerini nurlandıranlar, bu yolla gönüllerini yaşlanmaktan kurtarmış olacakları gibi, cennete genç olarak girmek sûretiyle hep genç kalma nimetine kavuşmuş olacaklardır.

Tabiatı gereği insanların bazı korkuları olabilmektedir. Korkuları bulunan kişilerin huzur içinde ve hayattan lezzet alarak yaşamaları mümkün değildir. Temel felsefeleri hayattan zevk almak olan rindlerin bu korkulardan kurtulup izzetli bir hayata kavuşmada başarılı oldukları ve bu başarılarında şarabın da önemli bir katkısı bulunduğu gerçeğini, aşağıda vereceğimiz şiir örneklerinde çok açık bir şekilde görebilmekteyiz. Mesîhî, şarabın bu korku giderici yönü üzerinde durmaktadır:

Lebün emdikçe kalmaz dilde havfum
Komaz mey kişinün gönlünde korku[129]

Şair, yukarıdaki beyitte, şarabın kalpteki korkuyu giderici yönüne vurgu yaparak, kadehin dudağını emdiği sürece kendisinde hiçbir korku kalmayacağını söylemektedir. Çünkü korkunun oluşmasında aklın varlığı büyük rol oynamaktadır. Oysa şarap içen kişiler sarhoş olmakta ve aklın tahakkümünden kurtulmaktadırlar. Zira şarap, insanın aklını başından almaktadır.

İzzetli bir hayât sürmek ve değer görmek isteyen insanların, istediklerini elde edebilmeleri de ancak şarap içmekle mümkün olabilmektedir. Bu şarabın da kırmızı şarap olması gerekmektedir. Çünkü Mesihî'ye göre, inci itibâr görüyorsa, bunun nedeni, kırmızı şarapla aynı renkte olan kandan içmesidir:

ᶜİzzet dilersen iç mey-i surhı Mesîhî kim
Kan yutmayınca bulmadı hîç iᶜtibâr laᶜl[130]

---

[129] **Mesîhî Dîvânı**, s. 246
[130] **Mesîhî Dîvânı**, s. 209

Yukarıdaki beyitte şair, izzetli bir hayatı arzulayan kişilerin kendisi gibi kırmızı şarap içmeleri gerektiğini söylemektedir. Çünkü inci de ancak kırmızı renkte olan kandan içerek itibâr görmektedir. Buradaki kırmızı şaraptan maksat, kanlı gözyaşı veya her çeşit acı olabilir. Mey ve kan arasında bir irtibat kurulması ve her ikisinin de kırmızı renkte olması, bu ihtimali daha güçlü kılmaktadır. Buna göre, izzet bulmak ve Cenâb-ı Hakk'ın dergâhında değer görmek için, başa gelene aldırış etmemek ve çile ocağında pişmek gerekir. Bu yapılmadığı takdirde izzet bulmaya yol yoktur. Nitekim inci de kan yutmadıkça itibâr görmemektedir.

İnsanın ayarını ortaya koyan, onu olgunlaştıran, kalbindeki korkuyu gidererek cesaret veren ve izzetli bir hayata kavuşturan şarabın diğer bir özelliği de kalpleri nurlandırmasıdır:

Ötmesün yabane şeyh-i tîre-dil hâl-i derûn
Bâde içsün bâde kim kalbin pür eyler nûr ile[131]

Burada Atâyî, olur olmaz şarabın aleyhine konuşan şeyhin bu davranışını yermekte ve onu da şarap içmeye çağırmaktadır. Çünkü Atâyî'ye göre şarap, kişinin kalbini her türlü kir ve pastan temizleyip sonra da nûr ile doldurmaktadır. Sonraki sayfalarda da görüleceği üzere, rindlikte, kalp temizliğine ve gönül saflığına çok büyük bir önem verilmektedir. Kalpleri hastalıklı olanlar, meselâ başkasına kin güdüp düşmanlık besleyenler, geçici olan dünyaya bağlananlar, mevki ve mansıba tapınırcasına sarılanlar, mala ve mülke esir düşenler, evet bu ve benzeri evsafta olanlar, rindlerden sayılamazlar. Rindlerden olabilmenin ilk şartı, kalp temizliği ve gönül saflığıdır. Bu ise şarapla gerçekleşmektedir.

Şarabın iyi bir sırdaş olma gibi bir yönü de vardır. Rindler için bu çok önemli bir özelliktir. Çünkü rindlerin bir özellikleri de sırlarını kimseye açmamalarıdır. Onların içlerinde sakladıklarını ortaya çıkaracak güçte olan tek şey de şaraptır:

Hep anın ile söyleşiriz râz-ı derûnı
Meclisde bizim duhter-i rez mahremimizdir[132]

---

[131] **Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı**, 191/5 s. 614
[132] **Nedîm Dîvânı**, s. 272

Yukarıdaki beytinde XVIII. yüzyıl şairi Nedîm, içine attığı ve kalbinde sakladığı her şeyi ancak şarapla paylaştığını, çünkü üzümün kızı olan şarabın meclisteki mahremi olduğunu ifâde etmektedir. Üzümün kızı olan şarap yabancıdan sayılmaz; adeta aileden biri olarak kabûl edilir. Onun için şarabın bulunduğu her yerde rindler, en mahrem meselelerini çekinmeden konuşabilmekte ve sırlarını bir bir ortaya dökebilmektedirler. Zaten kendileri istemese bile, içtikleri şarap, onların dilini çözmektedir.

Şarap gibi şarap içenler de mahrem kabûl edilmektedir. Şarap içmeyen kimseler, rindlerin meclisinde yabancı muamelesi görmektedirler. Rindin bu özellikteki kişilerle meyhâne arkadaşlığı yapması beklenemez. Çünkü şarap rindin dilini çözüp sırlarını ortaya dökecektir. Bu durumda meclisin yabancısı olan kişiler, rindden öğrendiklerini rindin aleyhine kullanacaklarıdır. Onun için meclise şarap içmeyenlerin gelmesi istenmez:

Mahrem olmaz rindler bezminde mey nûş etmeyen
Ey Fuzûlî çek ayağ ol bezmden ya çek ayağ[133]

Fuzûlî, yukarıdaki beyitte, şarap içmeyenlerin rindler bezminde mahrem olamayacağını, eğer rindler meclisinde şarap içmeyen birileri varsa, o vakit kendisinin orada duramayacağını ifâde etmektedir. Önceki paragraflarda da ifâde edildiği üzere, meclise gelenler, meclisin sırlarını dışarıya taşımayacak kadar güvenilir insanlar olmalıdır. Olaya şu açıdan da bakılabilir: Rindlerin bezminde herkes içip sarhoş olduğundan ve hiç kimse ayık olmadığından dolayı, orada olup bitenler ve konuşulanlar orada kalmakta, belki de hatırlanamamaktadır. Halbuki şarap içmeyen kişiler, oranın adabına yabancı oldukları gibi, sarhoş olmamalarından dolayı, şahit oldukları her şeyi dışarı götürebilir ve oradakilerin başını belâya sokabilirler.

Şarabın zikredilen özellikleri dışında diğer bir özelliği daha var. O da, kişinin kalbinden gam ve kederi gideriyor olmasıdır:

Düşüp mey-hâne küncinde içüp mest ü harâb oldum
Anunçün gamdan âzâdem ne gussa ne melâlüm var[134]

[133] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 200
[134] **Muhibbî Dîvânı**,, s. 337

Yukarıdaki beyitte Muhibbî, meyhânede içip sarhoş olduğunu, bir köşede yıkılıp kaldığını ve bundan dolayı da gamdan, kederden ve her türlü üzüntüden kurtulduğunu söyleyerek, şarabın sözü edilen yönüne değinmektedir.

Ey esîr-i dâ'im-i gam gûşe-i mey-hâne tut

Tutma zühhâdın muhâlif pendini peymâne tut[135]

Şarabın gamı ve kederi giderici özelliğinden dolayı Fuzûlî, gama esir düşenlere meyhânenin yolunu göstermekte, orada bir köşe edinmelerini ve zahitlerin aleyhteki sözlerine kulak asmayıp ele kadeh almalarını tavsiye etmektedir. Çünkü kadehin dönerken takip ettiği istikamet, feleğin dönerken takip ettiği istikametten farklıdır. Kadeh ile felek, birbirinden farklı ve zıt yönlerde dönmektedirler. Onun için zamane gamını defetmek isteyenler, kadehe sarılmalı ve şarap içmelidirler:

Eyler kadeh zamâne gamın def^{c} gâliba

Devr-i kadeh muhâlif-i devr-i zamânedir[136]

Âlemin gamı insanı elden ayaktan düşürüp perişan bir hâlde bırakınca, yapılacak şey, başvurulacak yegâne çâre, sâkîden şarap isteyip onunla gam defetmektir:

Saldı ayaktan gam-ı ^{c}âlem beni

Ver bana gam def^{c}ine sâkî şarâb[137]

Devran havâdisinden yok bakîmiz Fuzûlî

Dârü'l-emânımızdır meyhâneler bucağı[138]

Meyhânedir cihânda Fuzûlî makâm-ı emn

Cehd et bir ev habâb gibi anda tut makâm[139]

Devrânın gidişatından korkmadığını söyleyen şair, meyhâneler bucağını güvenli bir bölge olarak kabul etmekte ve burada iken feleğin her türlü kötülüğüne karşı güvende olacağını düşünmektedir. Çünkü devrânın zıddına dönen kadeh ve her çeşit sıkıntıya devâ olan şarap, meyhânede bulunmaktadır.

Fuzûlî'nin felekten korkusu olmadığı gibi, ondan herhangi bir beklentisi de yoktur. Onun içindir ki, dünyaya ve dünya hayâtına rindâne bir bakış açısıyla

[135] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 170
[136] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 178
[137] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 143
[138] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 258
[139] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 218

bakmaktadır. Dünyanın geçiciliğini bilmekte ve cihân kaydını çekmenin anlamsız olduğunu düşünmektedir. Hayattan zevk almanın gerekliliğine inanmakta, fakat bunun cihân kaydını çekmekle gerçekleşmeyeceğini, cihân kaydını çekenlerin neticede zahmet çekeceğini, zevk almak için dünyayı terk etmekten, onu kalpten söküp atmaktan başka çıkar yol bulunmadığını söylemektedir:

Zevk şevkiyle cihân kaydın çeken zahmet çeker
Ehl-i zevk oldur kim andan dâmen-i himmet çeker[140]
Zevk istersen Fuzûlî terk-i dünyâ kıl ki ben
Bulmadım bir zevk bundan gayrı tâ dünyâdeyim[141]

Hattâ Fuzûlî, biraz daha ileri giderek, dertlerden ve sıkıntılardan kesin olarak kurtulmanın netice veren bir yolunu da göstermektedir:

Cân ü ten oldukça benden derd ü dâğ eksik değil
Çıksa cân hâk olsa ten ne cân gerek ne ten bana[142]

Şaire göre can ve tenin mevcudiyeti bile başlı başına bir derttir. Çünkü yaşanan sıkıntıların birçoğu, bunların mevcudiyetinden kaynaklanmaktadır. Bunlar varoldukça, dertlerden ve sıkıntılardan kurtulmaya imkân yoktur. Bunların varlığı ise ancak ölümle sona erebilmektedir. O hâlde ya ölmeli, ya da ölmeden önce ölme olarak tabir edilen düzeyde kalbi cân ve tenden temizlemek gerekir.

Cem Sultân'a göre de gamı defetmenin ve tûl-ı emeli gidermenin çâresi şarap içmektir:

Sâkiyâ devr-i Süleymân'dur el ur câm-ı Cem'e
Bize mey sun içelüm çâre budur def^{c}-i gama[143]
Kîse-i ^{c}ömri tehî eylemedin dest-i ecel
Sâkiyâ kâse-i mey sun ki gide tûl-ı emel[144]

---

[140] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 168
[141] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 220
[142] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 136
[143] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı**, s. 209
[144] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı**, s. 152

Yukarıdaki beyitlerde şairin sergilediği yaklaşım, Fuzûlî'nin şiirlerindeki yaklaşım ile paralellik göstermektedir. Çünkü o da çâreyi şarap içmekte görmektedir.

Cem Sultân, felek için gam yemenin anlamsız olacağını ve bu yüzden insanın kendi devrini devr-i mül ile tamamlaması gerektiğini düşünmektedir:

Devr-i müldür sen müdâm-ıla müdâm it devrüni

Sâkiyâ ger dûn degülsen gam yeme gerdûn içün[145]

Cem Sultân'a göre, zaman şarap zamanı olduğu için, zamanı şarap içmekle geçirmek gerekir. Çünkü şarap öyle bir şey ki, gamın her çeşidini gidermektedir. Feleğin ve zamanın gidişatı kötü diye dövünmenin ve kendini kahretmenin bir anlamı yoktur. Feleğin ve zamanın gamını çekmek, rindlere kesinlikle yakışmamaktadır. Onun için sâkî de büyüklüğüne uygun olarak feleğin kahrını çekmekten vazgeçip şarap içmeye koyulmalıdır.

XV. yüzyılın ünlü şairlerinden Necâtî Bey de gamdan, sıkıntıdan kurtulmanın yolunun meyhâneden geçmekte olduğunu düşünmektedir:

Din Necâtî gussadan gam çekmesün kim yokdurur

Âsitân-ı mey-kede gibi penâhı kimsenün[146]

Mesîhî'nin Farsça bir beytinde de bu düşüncenin işlenmekte olduğunu görmekteyiz:

Ber derd-i mâ tabîb müdâvâ çı mî-küned

Mâ-râ devâ zi dürdî-yi hum-hâne mî-resed[147]

Tercümesi: *"Tabip bizim derdimiz için bu kadar ne diye uğraşıp durmakta? Bizim için devânın yolu, hum-hâne tortusundan geçiyor."*

Yukarıdaki beyitte şair, tabibin boş yere yorulduğunu, çünkü çâreyi yanlış yerde aradığını ve ancak meyhânedeki küplerin dibinde bulunan şarap tortusunun kendisini iyileştirebileceğini söylemektedir.

---

[145] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı**, 185
[146] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 329
[147] **Mesîhî Dîvânı**, s. 135

Yukarıda yapılan açıklamalardan mey ve meyhânenin rindler için ne kadar büyük bir ehemmiyet taşımakta olduğu gerçeği yeterince vuzuha kavuşmuş olsa gerek. Öyle anlaşılıyor ki, mey ve meyhâne, mey içen ve meyhâneye devam eden rindler için bir hayât memât meselesidir. Bu meselenin taşıdığı ehemmiyetin en güzel ifâdesini Necâtî Bey'in aşağıdaki beyitinde görüyoruz:

Mey-gede def^cî kapanmasun ölür mahmûrlar
Hayra girsün muhtesib şerr işi te'hîr eylesün[148]

Burada Necâtî Bey, meyhânenin büsbütün kapatılması hâlinde mahmûrların, yani şarap içmekte olan rindlerin yaşayamayacaklarını ve şarapsız kalmaya dayanamayıp öleceklerini, bunun ise hiç de hayırlı bir iş olmayacağını söyleyerek, Muhtesib'den, yapmayı düşündüğü bu meyhâne kapatma işinden vazgeçmesini, en azından bu şer işi ertelemek sûretiyle hayra girmesini istemektedir.

Şarap içerek gamın giderilebileceği düşüncesi, klâsik şiirin genel bir kabûlü olmasına rağmen, bazen şarabın bile işe yaramayacağı ifâde edilmektedir:

Mestânelerün giryelerin bezmde gördüm
Bildüm ki mey-i nâbla da def^c-i gam olmaz[149]

Yukarıdaki beyitte Şeyhülislâm Yahyâ, bugüne kadar şarapla gamların giderebileceği düşüncesinde olduğunu, ancak görmüş olduğu hâdiselerin, meselâ meyhânedeki sarhoşların da ağlıyor olması, kendisini bu düşünceleri terk etmeye sürüklediğini söylemektedir. Fakat bu genel bir kanaat değildir. Yukarıda da söylediğimiz gibi, gamların defedilmesinde şarabın çok büyük bir tesiri vardır.

Rindlikte bahâr ve bahâr ile ilgili gül ve çemen gibi unsurlar önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü bahâr, rindlere göre şarap içmek için en uygun mevsimdir. Onun için bahârın gelmesini rindler sabırsızlıkla beklemektedirler:

Gelsün beri meydâne yine bâde-i gül-gûn
Eyyâm-ı bahâr oldı dem-i ^cişret irişti[150]

---

[148] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 404
[149] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 136
[150] **Nev'î-zâde ^cAtâyî Dîvânı**, s. 652

Mevsim-i gül irdi gül-bang-ı hezâr eyyâmıdur
Devr-i câm u naᶜra-i bi-ihtiyâr eyyâmıdur[151]

Yukarıdaki iki beyitte Nev'î-zâde Atâyî, bahâr günleri geldiği için bâde-i gül-gûnun meydâna çıkması gerektiğini söylemektedir. Bahâr mevsimi gelince, bu günleri dört gözle bekleyen rindlerin yüzü gülmektedir. Bahârın gelmesi, gülün açılmasını bekleyen bülbüller için ne kadar önemliyse, gül renkli şaraptan içmek için en uygun zamanı kollayan rindler için de en az bir o kadar önemlidir. Çünkü gül mevsimi olarak adlandırılan bu günler, insanların gönüllerince eğleneceği, bülbüllerin güle bakıp öteceği, kadehlerin rindlerin arzusunca döneceği ve sarhoşların keyiflerince naralar atacağı günlerdir.

Beklenen bahâra nihayet kavuşan rindler, bu defa da onun çabucak geçmesinden şikâyet etmeye başlamaktadırlar. Aslında bahâr, o kadar da kısa değildir. Fakat bahârı dolu dolu yaşadıkları için, zamanın nasıl geçtiğinin farkına bile varamamakta ve onun kısalığından yakınmaktadırlar. Bir göz açıp kapamak kadar kısa olduğunu düşündükleri gül mevsiminin çabucak geçeceği korkusuyla, rindler, elden geldiğince eğlenmeye ve mümkün olabildiğince de içmeye çalışmaktadırlar:

Sâkiyâ mey sun ki eyyâm-ı bahâr elden gider
Hâtem-i câm-ı şarâb-ı hôş-güvâr elden gider[152]

Yukarıdaki beyitte Yahyâ Bey, aynı telaşla sâkîye seslenerek, bu günlerin elden kaçacağını, onun için erken davranıp kendisine şarap sunmasını istemektedir.

Şeyhülislâm Yahyâ da "vakt-i gül" olarak adlandırdığı bahârı kaçırılmaması gereken bir fırsat olarak görmekte ve bahâr günlerinin bâkî kalacağı şeklinde yanlış bir düşünceye kapılmamak gerektiğini hatırlatmaktadır:

Vakt-i güldür gelinüz fırsatı fevt itmeyelüm
Sanmanuz kim bize bâkî kala eyyâm-ı bahâr[153]

---

[151] **Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı**, s. 507
[152] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 368
[153] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 65

Şarap içmek için en uygun mevsim olması özelliğinden dolayı, bahâr mevsiminde şaraptan sakınmanın doğru bir hareket olmadığı düşünülmektedir. Mesîhî, bu düşünceyi şöyle ifâde etmektedir:

Dâğ urup cismüme perhîz itme kanum içmeden
Hoş degüldür çünki gül devrinde meyden ictinâb[154]

Yukarıdaki beyitten de anlaşıldığı üzere, bu mevsimde meyden uzak durmak, doğru bir hareket olarak kabûl edilmemektedir. Çünkü şaraba düşkün olan rindlerin bu mevsimde şarap içmeden durabilmeleri adeta imkânsız bir şeydir. O hâlde insan yerine getiremeyeceği vaatte bulunmamalı, sonradan bozacağı tövbeden uzak durmalıdır:

Meyl iderüz Necâtî gibi tevbeye veli
Ey h^{v}âce korkaruz yine vakt-i çemen gelür[155]

Burada Necâtî Bey, kendilerinin de zaman zaman şaraptan tövbe etmeyi düşündüklerini ancak vakt-i çemen olarak adlandırdığı bahârın gelmesinden korktuğunu söylemektedir. Çünkü bu mevsimde tövbeyi bozmadan durabilmek çok zor olmaktadır:

Terk-i mey ettin ey gönül eyyâm-ı gül gelir
Elbette bu işin çekilir bir nedâmeti[156]

Fuzûlî'nin bu beyitinde, şarabı terk eden kişilerin, bahâr geldiğinde bu yaptıkları işten pişmanlık duyacakları anlatılmakta ve şaraptan tövbe etmenin ne kadar zor bir iş olduğu vurgulanmaktadır.

Bahârın kısalığından şikâyetçi olanların diğer bir şikâyetleri ise bu mevsimde de şarabın yasaklanmış olmasıdır. Necâtî Bey, aşağıdaki beyitte bu durumu hayıflanarak anlatmaktadır:

Yüzünü gösterüp gizler leb-i la^{c}lini cânâne
Dirîğâ mevsim-i gülde mey-i nâba yasağ olmış[157]

---

[154] **Mesîhî Dîvânı**, s. 120
[155] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 250
[156] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 279
[157] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 296

Şarap içmek, sıradan işlerden sayılmadığı için, gelişigüzel yerlerde ve tek başına içilmez. Şarabın içileceği ortamda mutrib ve mahbûb da bulunmalıdır ki, meclis tamamlanmış olabilsin. Yoksa çalgıcının ve sevgilinin bulunmadığı bir ortam, rindlere göre, şarap içilecek bir ortam değildir. Böyle bir ortamda ne aşk derdine bir çâre bulunabilir ne kederi dağıtmak mümkün olabilir:

Zinhâr içme mutrib u mahbûbsuz şarâb
Kim derd-i ᶜışka hûb ile sâz oldu çâre-sâz[158]
Burtarmasun igen yüzini rind-i câm-keş
Kim merhabâ-yı yâr ile gelmez şarâb telh[159]

Yukarıdaki beyitlerde Mesîhî, şarabın mutrib ve mahbûbun bulunmadığı bir ortamda kesinlikle içilemeyeceğini, çünkü aşk derdine güzelin ve sâzın çâre olduğunu, şarap içen rindin yüzünü buruşturmaması gerektiğini, çünkü sevgilinin merhabası ile içilen şarabın içen kişiye acı gelmeyeceğini söylemektedir.

Şarab, mutrib ve mahbûb üçlüsü arasında varolan bu yakın ve vazgeçilemez ilişki, şiirlerinde rindliğe yer veren diğer birçok şairin vurgu yaptığı önemli konular arasında yer almaktadır. Fuzûlî de bu vurguyu yapan şairlerden biridir:

Dün Fuzûlî sehv edip geçmiş mey ü mahbûbdan
Tevbe edip bu yaman işten peşimân yeg[160]

Şarabın sevgili ile birlikte anıldığı bu beyitte Fuzûlî, kendisinin sehven şaraptan ve sevgiliden uzaklaştığını, onları terk ettiğini, fakat yapmış olduğu bu işin ne kadar yanlış bir iş olduğunu artık anladığını ve bundan pişmanlık duyduğunu, böyle bir hataya bir daha düşmemek için de tövbe etmesinin çok iyi olacağını anlatmaktadır.

Mey ü mahbûb ile sarf itdi cihânda ömri
Kişi Yahyâ gibi rindâne gerek rindâne[161]

Yahyâ Bey de bu beyitinde mey ile mahbûbu birlikte anmakta, kendisini gerçek bir rind olarak görmekte ve ömrünü dünyâda bu iki şeye sarf ettiğini söylemektedir.

---

[158] **Mesîhî Dîvânı**, s. 178
[159] **Mesîhî Dîvânı**, s. 134
[160] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 204
[161] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 544

Rindliğin en önemli özelliklerinden biri de dünyanın eleminden, gam ve kederin her çeşidinden uzak durup yaşanan anın tadını çıkarmayı teşvik ediyor olmasıdır:

Cihanda rind odur uğratmayup âlâm-ı dünyâyı
Muvafık yârle bir kûşede def^{c}-i gumûm eyler[162]

Bu beyitte Şeyhülislâm Yahyâ, rindde bulunması elzem olan bir özelliği dile getirmektedir. Ona göre rind, dünyanın elemlerinden uzak duran ve uygun bir sevgili ile beraber bir köşede gamları defetmeye çalışan bir kimsedir.

Yukarıda verilen örneklerde ortaya çıkan şarap içerek gamdan kurtulma ve böylelikle hayattan kâm almanın dışında, rindâne hayat felsefesinin ilginç bir boyutunu, aşktan, sevgiliden, ona karşı duyulan derin sevgiden, sevgilinin yapıp ettiği cevr ü cefâdan kaynaklanan gamın bizzât kendisinden kâm alma olayını da burada zikretmekte fayda var:

Cevr ü gamın eksük itme bir dem
Kim Cem kuluna ^{c}atâdur iy dost[163]

Yukarıdaki beyitte Cem Sultân, dostun kendisine yaptığı eziyetleri, çektirdiği sıkıntıları hiç şikâyet konusu etmemekte ve bunları kendisine yapılmış iyilikler olarak değerlendirmektedir. Aşağıda vereceğimiz beyitte ise şair, kendisinin bir dönem böyle düşünmediğini, bu konuda hatalı olduğunu ve artık gerçeği gördüğünü, sevgilinin çektirdiği cefâların aslında birer vefâ olduğunu söylemektedir:

Cefâlarun bana bildüm vefâ-y-ımış iy dost
Bu fikri kim ben iderdüm hatâ-y-ımış iy dost[164]

Fuzûlî de tıpkı Cem Sultân gibi aşk derdinden memnundur. Bu konuda herhangi bir şikâyeti yoktur. Tabiplerin bu derdi defetmek için sürdürdükleri çabaları da abes olarak görmekte ve boş yere zahmet çektiklerini, çünkü kendisinin çok rahat olduğunu söylemektedir:

[162] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 96
[163] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı**, s. 53
[164] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı**, s.53

Derd-i aşkım def^{c}ine zahmet çeker dâ'im tabîb

Şükr kim olmuş ana zahmet bana râhat nasîb[165]

Fuzûlî, tabiplerin uğraşlarını abes ve gereksiz görmekle yetinmez, tabibin vereceği ilacın kendisini iyileştirmek bir yana, aksine ölümüne sebep olacağını hatırlatmaktadır:

Aşk derdiyle hoşum el çek ilâcımdan tabîb

Kılma derman kim helâkim zehri dermânındadır[166]

Aynı yaklaşımı daha net bir biçimde Muhibbî'nin şiirlerinde görüyoruz:

Dilâ mülk-i gama şâhum nice şâd olmasun gönlüm

Başumda dûd-ı âhumdan otağum kara şâlum var[167]

Yukarıdaki beyitte şair, kendisinin gam mülküne padişah olduğunu, bu durumda gönlünün rahat etmemesi için hiçbir sebep bulunmadığını söylemektedir. Bu padişahlık öyle bir padişahlık ki, yaşadığı gam ve kederin tesirleri, yani yanmakta olan gönlünden çıkan ve başında tüten dumanlar, padişah otağını ve yine padişahların kara şalını meydana getirmektedir.

Rindâne anlayışın diğer bir özelliği de, yaşanan sıkıntıların gelip geçici olduğuna inanmaktır. Bu inanç, gamın kâm ile yer değiştirmesine yetmektedir.

Cevr ü cefâdan ey dil-i âvâre gam yeme

Eglencemüz cihânda ümîd-i visâldür[168]

Her firâkun bir visâli her belânun âhiri

Her cefânun bir vefâsı her gamın pâyânı var[169]

Yukarıdaki iki beyitte Yahyâ Bey, kendisini cevr ü cefaya karşı koruyan şeyin kavuşma ümidi olduğunu, çünkü her ayrılığın bir visâli, her belânın bir sonu, her cefânın bir vefâsı ve her gamın bir bitme anı olduğunu söylemektedir.

---

[165] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 147
[166] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 172
[167] **Muhibbî Dîvânı**, s. 377
[168] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 335
[169] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 317

Rindliği konu edinen şiirlere bakıldığında, harâbât ehli olan rindlerin, mescid ile meyhâne arasında bir kararsızlık hâlet-i rûhiyesi yaşamakta oldukları görülmektedir. Bu durumu en güzel şekilde Yahyâ Bey açıklamaktadır:

Harâbât ehline birdür reh-i mescidle meyhâne
Akar su gibi rind olan yürür geh toğrı gâh eğri[170]

Yukarıdaki beyitte Yahyâ Bey, rindin bu kararsız hâlet-i rûhiyesinden söz etmektedir. Harâbât ehline göre, mescidin yolu ile meyhâne yolu arasında bir fark yoktur. İkisi de birdir. Akarsuyun bazen doğru bazen eğri akması gibi, rindler de bazen mescide bazen meyhâneye devam etmektedirler. Fakat bu kararsızlık hâli, çoğunlukla meyhâneden yana sonuçlanmaktadır. Çünkü rindlerin mescide meyletmesi çok zordur:

Muhtesib Tanrı için gel bana çok verme ^{c}azâb
Meyl-i mescid mi eder meykedeler evbâşı[171]

Bu beyitte Fuzûlî, muhtesipten mescide gitme konusunda ısrarlı davranarak kendisine azap çektirmemesini istemekte ve meykedeler evbâşının mescide meyletmesinin mümkün olamayacağını söylemektedir. Çünkü rindin içinde bulunduğu hâl, onun mescide devam etmesine mani olmaktadır:

Rindün eli nice değe sûfî namâza kim
Bir elde la^{c}l-i dilber ü bir elde câm ola[172]

Mesîhî'nin bu beytine göre, rindin hâli, namâz kılmaya pek müsait değildir. Çünkü onun bir elinde la^{c}l-i dilber, diğer elinde ise kadeh bulunmaktadır. Rind, sevgilinin güzelliği ve kadehin tesiriyle öylesine sarhoştur ki, onun bu hâliyle namâza yaklaşmasına imkân bulunmadığı gibi, aynı zamanda yanlıştır da. Çünkü sarhoş iken namâza yaklaşmak, dinen de yasaklanmıştır[173].

Kıldı benden ref^{c} teklif-i namâzı mestlik
Saldı Hak bir neş'e-i câm-ı mey-i gül-gûn bana[174]

---

[170] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 570
[171] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 265
[172] **Mesîhî Dîvânı**, s. 276
[173] "Ey iman edenler, sarhoş iken, ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın..." Kur'ân-ı Kerîm, Nisâ Suresi 4/43
[174] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 136

Fuzûlî'nin bu mısralarında, yukarıda sözünü ettiğimiz sarhoşluktan dolayı namâzı kılamama meselesi ele alınmaktadır. Şarap kadehi öyle bir neş'e vermiş ve o öyle bir sarhoş olmuş ki, içinde bulunduğu durum, namâz sorumluluğunu ortadan kaldıracak kadar ciddi bir durumdur. Çünkü namâz ancak akıllılar üzerine bir sorumluluktur. Oysa burada içilen şarap insanın aklını başından almakta ve adeta akılsız bir duruma düşürmektedir.

Elinde kadeh taşıyan rindin ne namâzla ne de namâz ehli ile herhangi bir ilişkisi olabilir:

Gönül tâ var elinde câm-ı mey tesbîhe el urma
Namâz ehline uyma anlarınla durma oturma[175]

Bu beyitte ise Fuzûlî, elinde kadeh olan kişinin tesbihe el vurmaması, namâz ehline uymaması ve onlarla oturup kalkmaması gerektiğini söylemektedir. Çünkü rindlik düşüncesine göre, bunlar, ham sofuların sıfatlarıdır. Esasta zühd ve takvâya aykırı bir çizgi üzerinde hayât süren rindlerin, kendilerine ait hususiyetlerden, meselâ şarap içmekten vazgeçip zühd ve takvâya yönelmeleri beklenmemelidir. Böyle bir şey söz konusu olsa bile, rindin bunu bilerek yaptığı düşünülmemelidir:

Fuzûlî câm-ı mey terkin kılıp zühd ile takvâdan
Kamu dânâya rûşendir bu kim nâ-dânlığım vardır[176]

Yukarıdaki beyitte şair, kendisinin zühd ve takvâ nedeniyle şarap içmeyi terk etmiş olmasını, herkesçe bilinmekte olduğunu söylediği bilgisizliğine bağlamaktadır. Çünkü hiçbir rind, bilerek şarabı terk edip zühd ve takvâya yönelmemektedir.

Mescid ve meyhâne arasında yaşanan çelişkide, kararını meyhâneden yana sonuçlandıran şairlerden biri de Cem Sultân'dır:

Leblerün ᶜaksi tutaldan çeşm-i hûnînde vatan
Gûşe-i mey-hâne her-dem hâne-kâhımdur benüm[177]

---

[175] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 248
[176] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 175
[177] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı**, s. 162

Cem Sultân, yukarıdaki beyitte, sevgilinin dudakları kanlı gözlerinde yer edindiğinden bu yana meyhâne köşesini her zaman tekke olarak kullanmakta olduğunu ifâde etmektedir.

Rindin zaman zaman zühde yöneldiği görülmekte ise de, buna bakılarak rindin şarap içmeyi bıraktığı düşünülmemelidir. Çünkü rindlerin şarap içmeyi terk etmiş olmalarını, ancak geçici bir durum olarak değerlendirebiliriz. Meselâ orucun tutulduğu günlerde böyle bir şey söz konusu olabilir. Yoksa büsbütün zühde yönelmek, rindlik ile aslâ bağdaşmayacak bir durumdur:

Zühdine bakma ᶜAtâyî gibi rindün şimdi
ᶜIyd irişsün göresüz yine mey-âşâmlığı[178]

Rindin mey-âşâmlığı bırakıp zühde yönelmiş olması geçici bir durumdur. Burada ᶜAtâyî, oruç tutulan günlerin akabinde bayram günlerinin geleceğini ve rindin mey-âşâmlığı bırakıp bırakmadığının asıl o zaman anlaşılacağını söylemektedir. Çünkü bayramla beraber oruçlu günler ve tabiî ki zâhidâne yaşam tarzı da geride kalmaktadır. Bayram, aynı zamanda şarabın içileceği günlerin başlamış olduğu anlamına da gelmektedir. Diğer birçok şair gibi, ᶜAtâyî de yukarıdaki beyitte, rindlerin oruç ayında şaraptan uzak durduklarını, fakat bayram günü geldiğinde zühdü terk ederek, şarap fıçılarını yeniden sahneye çıkaracaklarını söylemiş olmaktadır.

Mescid ile meyhâne arasında süregelen çatışmanın bir benzeri de rind ile zâhid arasında yaşanmaktadır. Rind ile zâhid, her yönüyle birbirinden çok farklı kişiliklerdir. Onların duygu, düşünce ve davranışları farklılık göstermektedir. Hoşlandıkları şeyler bile farklıdır. Meselâ zâhid ibâdet yerlerinde semâ etmekten hoşlanırken, rindler yiyip içmekten ve çalıp oynamaktan hoşlanmaktadırlar. Aşağıdaki beyitte Muhibbî, bu farklılığa temas etmektedir:

Zâhid bulursa savmıᶜada lezzet-i semâ
Rindânun işi ᶜıyş ile çeng ü çengânedür[179]

---

[178] **Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı**, s. 680
[179] **Muhibbî Dîvânı**, s. 241

Rind ile zâhid arasında derin bir çatışma vardır. Hemen her konuda anlaşmazlığa düşmektedirler. Aşağıda vereceğimiz örneklerde de görüleceği üzere, rindâne duygu ve düşünceye sahip şairler, rindin zâhid ile girdiği çatışma üzerinde durmakta ve bu çatışmada rindlerin safında yer almaktadırlar. Söz konusu çatışmada aynı özelliklerde oldukları için sûfî, şeyh, vâiz ve imâm gibi tipler de zâhid ile aynı kategoriye girmektedirler. Bu kişiler, dindâr gibi görünmekle beraber, hakikatte riyâkâr insanlardır. Sergiledikleri dindârlıkları, aslında gerçek çehrelerini gizlemeye yarayan bir maske görevi görmektedir. Ancak bu durum, ileri görüşlü ve keskin bakış sahibi olan rindlerin gözünden kaçmamakta ve onları asla yanıltamamaktadır:

Ka'be ihrâmına zâhid dediler bel bağladı
Eyledim tahkîk anun bağladığı zünnâr imiş[180]

Yukarıdaki beyitte Fuzûlî, zâhidin ikiyüzlülüğünü anlatmaktadır. Onun içi ile dışı farklı farklıdır. Zâhirde dindâr görünmektedir. Fakat işin içyüzü araştırıldığında, onun dinen pek de makbûl bir insân olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü o, gerçek yüzünü saklayan bir kişidir. Bunu bilen rind, onun görünürdeki hâline aldanmamakta, işin hakikatine ve içyüzüne bakmaktadır.

Rindlik düşüncesine göre zâhid riyâkâr bir insan, mescid de riyâkâr zâhidin gidip geldiği bir yerdir. Şeyhülislâm Yahyâ'nın aşağıda vereceğimiz beyti, rindlik anlayışında, zâhidin ve onun devâm ettiği mescidin neye tekâbül ettiğini ortaya koyma hususunda eşsizdir:

Mescidde riyâ-pîşeler itsün ko riyâyı
Mey-hâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyi[181]

Yukarıdaki beyitte şair, muhatabına rindâne bir dille seslenerek, riyâkâr insanları, yani zâhidi mescidde riyâkârlığı ile baş başa bırakıp meyhâneye gelmesini istemektedir. Çünkü meyhâne mescide hiç benzememektedir. Meyhânede riyâ da bulunmaz, mürâî de. Orası riyâdan uzak duran rindlerin yeridir.

---

[180] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 194
[181] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 389

Zâhidin ikiyüzlülüğü o kadar ileri boyutlardadır ki, şarap içiyor diye, halkın içinde gün boyu rindle kavga etmekte, ancak bir fırsatını bulup yalnız kaldığı vakit, kendisi de aynı fiili işlemekten geri durmamakta, o da şarap içmektedir:

Seherî dergeh-i mey-hâneye gelmiş sûfî
Bâde-i nâb mı görmüş gice rü'yasında
Zâhid-i şehr suyı üfürür içer ammâ
Üfürürmüş mey-i gül-gûnı da tenhâsında[182]

Bu beyitlerde Atâyî, sûfînin sabah erkenden meyhâneye gelmiş olmasını şaşkınlıkla karşılamakta ve şaşkınlığını; "Bâde-i nâb mı görmüş gice rüyasında" diyerek açığa vurmaktadır. Zâhidin böyle erkenden meyhâneye gelmiş olması alışılmış olaylardan değildir. Çünkü o, her gün ve hiç ara vermeden rindin meyhâneye devam ediyor olmasını kınayıp durmaktadır. Şair, gördüğü bu hâdise karşısında şaşırmış görünse de, aslında bunda şaşırılacak bir durum yoktur. Çünkü zâhidin görünen yüzüne aldanmayan rind, onun saklamakta olduğu şeylerden de haberdârdır. Rind bilmektedir ki, şarap içmeye karşı çıkan zâhid, tenhâ bir yer bulduğunda kendisi de içmektedir. İkiyüzlü birinden bundan başkası da beklenemez zaten.

Nedîm de zâhidin bu özelliğinden bahsetmektedir:

Zannetme duhter-i rezi rind ile gizlidir
Anınla şeyh efendi de babalı kızlıdır[183]

Nedîm, şeyhin şarap içiyor diye rinde cephe almış olmasının riyâkârlıktan başka bir şey olmadığını söylemektedir. Çünkü üzümün kızı olan şarap ile arkadaş olanlar, sadece rindler değildir. Şarabı, şeyhler de içmektedir. Hem şeyhin şarapla yakınlığı ileri düzeydedir. Şair, bu ileri düzeyi, "babalı kızlı" ifâdesiyle anlatmaktadır.

Zâhid ve onunla aynı yolu paylaşan diğer kişilerin şarap konusunda sergilemiş oldukları bu çelişki ve ikiyüzlülüğü, Şeyhülislâm Yahyâ da dile getirmektedir:

---

[182] **Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı**, s. 637
[183] **Nedîm Dîvânı**, s. 257

Düşer tenhâda zâhid şüphesiz pây-ı hum-ı meyde
Düşürmez gerçi kim seccâdesin zâhirde dûşundan[184]

Görüldüğü gibi zâhidin iki yüzü vardır. Bunlardan biri, onun görünen yüzüdür; diğeri ise, saklamakta olduğudur. Görünüşüne bakılırsa seccadeyi omuzundan eksik etmeyen, yani hep ibâdetle uğraşan biridir. Oysa hakikatte böyle değildir. Rindi şaraptan alıkoymaya çalışsa da, yalnız başına kaldığında o da içmektedir.

Onun bu ikiyüzlülüğü, bir başka özelliğini daha ortaya koymaktadır. Bu özellik de hod-furûşluktur. İçi dışı aynı olmayan zâhid, kendi gerçek yüzü ile tanınmak istemez. Bu sebeple dış görüntüsünü insanlara hoş göstermeye ve kendisini onlara beğendirmeye çalışır. Herhangi bir mâlı satan esnâfın, elindeki mâlı beğendirmek için, bin bir çâreye başvurması gibi, zâhid de kendisini beğendirmeye ve sevdirmeye çalışmaktadır:

Zühhâda din niçeye dek hod-furûşluk
Pir-i mugâna hizmet idün mey-furûş olun[185]

Yukarıdaki beyitte Şeyhülislâm Yahyâ, zâhidin bu özelliğinden bahsettikten sonra, onu, hod-furûşluğu terk ederek, pîr-i mugânın hizmetinde bulunup mey-furûşluğa çağırmaktadır.

Zâhidlerin dindârlıklarında samimiyet bulunmadığı gibi, Allâh rızasını da gözetmezler. Onların bütün işleri gösterişten ibarettir. Halka yaranmaya ve dindârlıklarını kullanarak menfaat sağlamaya çalışırlar. Her işlerinde öne çıkan menfaatçilikleri, âhiret ile ilgili düşüncelerinde de görülmektedir. Bütün dertleri, cehennem azabından kurtulup cenneti elde etmektir. Rindlik düşüncesine göre, bu da bir tür menfaatçiliktir. Çünkü asıl olması gereken, hiçbir menfaat beklemeksizin yalnız Allah rızası için amelde bulunmaktır:

Gönül dîdârun özler bâg-ı rıdvân ile eglenmez
Senün şîven görenler hûr u gılmân ile eglenmez[186]

---

[184] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 252
[185] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 180
[186] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 142

Yukarıdaki beyitte Şeyhülislâm Yahyâ, rindin zâhidden ne kadar farklı bir insan olduğunun âhiret ile ilgili beklentilerinde de kendisini gösterdiğini anlatmaktadır. Rind, cemâlullâhı, yani Allah'ın yüzünü görmeyi amaçlamaktadır. Bu sebepledir ki, cennet bahçelerini görme özlemiyle yanıp tutuşmamaktadır. Cemâlullahı görenler, Allah'ın sesini işitme şerefine erişenler, cennetin ne hûrileriyle ne de gılmânlarıyla alâkâdâr olmamaktadırlar. Oysa zâhidin bu konudaki anlayışı çok farklıdır. O, her işinde cenneti ve cennetin içindekileri hayâl etmektedir:

Zâhid ölür gider gam-ı havz-ı behiştten
Biz bir kadeh şarâb ile def^c-i gam eyleriz[187]

Nedîm, yukarıdaki şiirinde, zâhidin kendine dert edindiği şeyin, cennetteki havuzlara kavuşmak olduğunu, oysa rindlerin bir kadeh şarapla, cennete gitme arzusu da dahil, bütün dertlerden kurtulmakta olduklarından haber vermektedir. Görüldüğü gibi, zâhidin amellerinde Allah için değil, "cennet için amel" niyeti etkili olmaktadır. Bu ise, rindlerin aslâ hoş görmedikleri bir şeydir.

Zâhid ile aynı özellikteki vâizin de bütün derdi, rindin içtiği şarap ve sevdiği güzeldir:

Sözi bu vâ^cizün mahbûb sevme bâde nûş itme
İki ^câlemde âgâh olmayan nâ-dânı gûş itme[188]

Şeyhülislâm Yahyâ'nın yukarıdaki beytinde, bütün işi gücü şaraptan ve sevgiliden sakındırmak olan vâizin, sözü dinlenecek biri olmadığı ve her iki dünyada da kurtulması âdeta imkânsız olan bir bilmez adam olduğu anlatılmaktadır.

Vâ^cizâ cennet şarâbı kevser ü hûrî sana
Şimdilik mahbûb u meyle dehri hoş görmek gerek[189]

Zâhid ile aynı özelliklere sahip olan vâiz, cennetteki şarap ve hûrîlerin derdindedir. Onun bu yönünü bilen Muhibbî, yukarıdaki beyitte, cennetin şarabını da hûrîsini de vâize bırakmaktadır. Çünkü rindlerin anlayışına göre, yarını beklemenin bir

[187] **Nedîm Dîvânı**, s. 276
[188] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 428
[189] **Muhibbî Dîvânı**, s. 480

manası yoktur. Bu dünyada yaşarken, günün gereği yerine getirilmeli ve zaten çok kısa olan ömür, yarını beklemekle değil, elde bulunan şarap ve sevgiliyle geçirilmelidir.

Cennete girmeyi arzulayan zâhid, rinde cephe almakla ve kin gütmekle amacına ulaşacağını sanmaktadır. Oysa bunu yapmakla işini tehlikeye atmaktadır:

Sûfî nedür erbâb-ı harâbâta bu kînün
Anunla seni cennet-i a^c^lâya komazlar[190]

Yukarıdaki beyitte ^c^Atâyî, sûfînin niçin harâbât ehli ile bu denli uğraştığına ve onlara karşı bu derece kin güttüğüne bir anlam veremediğini, çünkü zâhidin hem cenneti arzulaması hem de rindler zümresine karşı kin gütmesinin ciddi bir çelişki olduğunu anlatmaktadır. Taban tabana zıt olan bu cennet arzusu ile o kin gütmenin bir arada bulunması, doğrusu anlaşılır şey değildir. İşte Atâyî, zâhidin bu çelişkisine dikkat çekmekte ve bu kinle kendisinin cennete kabûl edilmesinin mümkün olamayacağını hatırlatmaktadır.

Kaldı ki, rindin zâhide herhangi bir zararı da söz konusu değildir. Çünkü o kendi hâlinde bir sarhoştur:

Gûşe-i mey-hânede geh mest oluram geh humâr
Böylelikden zâhid-i hüş-yâra ne itdüm ne eyledüm[191]

Necâtî Bey, bir meyhâne köşesinde bazen bir sarhoş, bazen de sarhoşluk sonrası gelen baş ağrısını çeken biri olarak hayâtını sürdürdüğünü ve kendi sarhoşluğunun nasıl olup da ayık olan zâhidi rahatsız etmekte olduğunu bir türlü anlayamadığını söylemektedir. Çünkü gerçekten de rindin sarhoşluğu, zâhidin hüşyârlığını hiç mi hiç etkilememektedir. Ama her şeye rağmen zâhid aynı tutumunu inatla sürdürmekte ve sanki günâhı kendisine yazılacakmış gibi rindleri şaraptan alıkoymaya çalışmaktadır:

Ben güneh-kârı bu gün men^c^ itme sûfî içmeden
Kim sorulmaz kimseden yarın günâhı kimsenün[192]

---

[190] **Nev'î-zâde ^c^Atâyî Dîvânı**, s. 496
[191] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 374
[192] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 328

Necâtî Bey, yukarıdaki beyitte, zâhidin ruh dünyasına dalarak, onun davranışlarını etkileyen düşünceleri bulup ortaya çıkarıyor. Zâhidin bu dünyada şahit olduğu her günâh, sanki kendisine yazılıyormuş gibi duyarlılık, sanki cezasını kendisi çekecekmiş gibi tepki göstermesi, onun ne kadar bilgisiz bir kimse olduğunu göstermektedir. Tepkisinin altında yatan neden, işte onun bu bilgisizliğidir. Halbuki herkesin günâhı ancak kendi defterine yazılmaktadır. Hiç kimsenin günâhı bir başkasının üzerine yazılmamaktadır. Herkes sadece bu dünyada ektiğini öteki dünyada biçmektedir. Bunun aksi düşünülemez. Çünkü Allahu Teâlâ, ancak adâletle hükmeder. Bir insanın işlemiş olduğu günâhın bir başka insanın üzerine yazılması, ne adâletle ne de hakkâniyetle bağdaşır. Böyle çirkin bir muameleyi Allah'a atfetmek, düpedüz ona iftirada bulunmak anlamına gelir.

Tutalum gözi açıklardan olmışsın be hey zâhid
Hudâ settârdur ta^{c}n itme rinde ^{c}ayb-bîn olma[193]

Yukarıdaki beyitte Şeyhülislâm Yahyâ, rindi kınayıp duran zâhidin, insanların ayıplarını araştırma olarak açıklayabileceğimiz ayb-bînliği özelliğine temas etmektedir. Zâhid bütün maharetini bu hususta seferber etmektedir. Oysa onun bu özelliği, dînen makbûl sayılan bir özellik değildir. Çünkü, şairin de temas ettiği üzere, Allahu Teâlâ, settârdır; yani kullarının günâhlarını ve ayıplarını örtendir. Halbuki her fırsatta Allah yolunun yolcusu olduğunu iddia eden zâhid, insanların kusurlarını araştırmakla meşguldür.

Zâhid ile aynı vasıfları taşıyan vâiz de rinde cephe alıp onu meyden ve mahbûbdan uzaklaştırmaya çalışmaktadır:

Kahveden kesmedesin ta^{c}n ile ehl-i keyfi
Vâ^{c}izâ kâdir isen mey-gede kallâşın kes[194]
Vâ^{c}iz bilür anlar mey ü mahbûbsuz olmaz
Ancak garazı zümre-i rindâne cefâdur[195]

---

[193] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 277
[194] **Nev'î-zâde ^{c}Atâyî Dîvânı**, s. 528
[195] **Nev'î-zâde ^{c}Atâyî Dîvânı**, s. 473

Vâiz, rindi içtiği şaraptan ve sevgiliden uzaklaştırmak için büyük bir çaba harcamaktadır. Ancak bunda muvaffak olması adeta imkânsızdır. Çünkü onun elindeki tek silah, rindi vaazda kınamaktır. O, vaazla ancak keyif ehlini kahve içmekten uzaklaştırabilir. Yoksa kınama yoluyla şarap içen meyhâne kallâşını bu yaptığından vazgeçirebilmek imkânsız bir şeydir. Çünkü rindler, kınanmaya aldırış etmeyen insanlar olup kimin ne dediğine asla bakmazlar. Aslında vâiz de rindin meyden ve mahbûbdan asla vazgeçemeyeceği ve onlar olmadan hayatını sürdüremeyeceği gerçeğini çok iyi bilmektedir. Bunu çok iyi bildiği hâlde, yine de atıp tutmakta ve rindi mey ile mahbûbdan ayırabilmek için her türlü çâreye başvurmaktadır. Vâizin bu işte o denli ısrarlı olmasında özel bir garazı bulunsa gerektir. Atâyî'ye göre onun garazı, rindler topluluğuna eziyet etmekten başka bir şey değildir. O, sadece rindlere eziyet çektirmek peşindedir.

Zâhid ve onunla aynı vasıflara sahip diğer kişiler, meyhâneye devam eden rindleri sürekli ayıplamakta ve onları mey ile mahbûbdan uzaklaştırmak için her çâreye başvurmaktadırlar. Bu yapıp ettikleri boşuna bir uğraştır. Çünkü rindler, yukarıda da üzerinde durduğumuz gibi, mey ile mahbûbdan kesinlikle vazgeçemezler. Zâhidler, eğer insanları meyden ve mahbûbdan menetmeyi irşâttan addediyorlarsa, bilmeliler ki, rindler de bir irşâda dayanarak mey ve mahbûb ile alakadar olmaktadırlar. Çünkü onları bu konuda irşâd eden, mey ve mahbûba yönlendiren de pîrin kendisidir:

ᶜAyb itme sûfî meykede oldıysa yirümüz
İrşâdı bize böylece kılmışdı pîrimüz[196]

Rindlere karşı mücadele eden kişilerin bu çalışmalarından bir netice alabilmelerine imkân yoktur. Çünkü rindlerin gözünde bu kişiler, sözü dinlenecek adamlar değildir. Mesîhî, bu bakışı şöyle dile getirmektedir:

Zâhidin sözini kılma istimâᶜ
Gel mey iç ᶜömr-i ᶜazizi itme zâᶜ[197]

---

[196] **Mesîhî Dîvânı**, s. 182
[197] **Mesîhî Dîvânı**, s. 191

Sûfî-i zerrâk dir kim bana zinhâr içme mey
Kim tutar ᶜâlemde şeytân olanun tedbîrini[198]
Ey rind sana mescide gel diyü imâmun
Ceng itdügine kalma delüdür ana uyma[199]

Yukarıdaki beyitlerden zâhidlerin sözü dinlenilecek insanlar olarak görülmediği ve onların sözüne uyarak hayatı zehir etmenin yanlış bir hareket olarak kabûl edildiği anlaşılmaktadır. Hatta zâhidin sözü şeytânın tedbiri ile aynı değerde görülmekte ve rindleri mescide çağıran imâmın da deli bir adam olduğu ifâde edilmektedir. Rindin kafasında oluşan zâhid imajı o kadar kötü ki, Cem Sultân, bir velî bile olsa meyden içtinap edip de zühde yönelen kişiden daima uzak duracağını söyleme gereğini duymaktadır:

Kankı zâhid zühd idüp meyden tecennüb eylese
Ger velî olursa andan ictinâbum var benüm[200]

Cem Sultân'ın zâhidler hakkındaki bu düşüncesi hiç garipsenmemelidir. Çünkü onun irtikap ettiği cürümler o kadar fazla ki, böyle düşünmemek elden değil... Zâhid öyle bir adam ki, rindler hakkında yaptığı değerlendirmelerde büyük haksızlıklarda bulunmakta ve onların içtiği şarabı kan ile bir tutmaktadır:

Bir zamân oldı ki kan ile berâber tutılur
Bir iki rind eger mey-kedede kanlığ ide[201]
Beni içer diyu bilsem neye sevmez sûfî
Meydür arada nizâᶜ itdüğümüz kan değil'a[202]

Yukarıdaki beyitlerde Necâtî Bey, bir iki rindin meyhânede çıkaracağı gürültünün zâhidler tarafından kan dökme olarak değerlendirileceğinden şikayetçi olmaktadır. Zâhidin rind ile sürdürdüğü kavga, aslında rindin şarap içmesiyle sınırlıdır. Halbuki zâhid meseleyi abartmakta ve onu adeta bir kan davası gibi lanse etmektedir.

---

[198] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı**, s. 232
[199] **Mesîhî Dîvânı**, s. 264
[200] **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı**, s. 163
[201] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 465
[202] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 453

Görüldüğü gibi, rindler hakkında yapmış olduğu değerlendirmelerde zâhid, mübalağaya kaçmakta ve onlara çok büyük haksızlıklarda bulunmaktadır.

Bu kötü vasıflarından dolayı zâhidin rindler meclisine gelmesi hiç istenmemektedir. Çünkü oraya gelen zâhid, oranın havasını bozmakta, tadını kaçırmakta ve yapılan sohbeti rindlere zehir etmektedir:

Rind-i mey-hârelerün ᶜaklın uğurlardı müdâm

Bezm-i meyde ele geldi tutulup dün gibi câm

Bezme zâhid gelicek bezmümüzi telh itdi

Eyledi sohbeti rindân-ı mey-âşâma harâm

Basmasun sûfî-i sâlûs harâbâta ayak

O kadar sıkleti zîrâ ki götürmez bu makâm[203]

Yukarıdaki beyitlerinde ᶜAtâyî, şarabın rindlerin aklını başından alıp onları sarhoş ettiği bir sırada meyhâneye gelen zâhidin, meclisin havasını bozduğunu, oranın tadını kaçırdığını ve yapılan sohbeti de rindlere zehir ettiğini söyleyerek, o riyâkâr zâhidin bir daha harâbâta ayak basmamasını istemektedir. Çünkü harâbât, bu tür adamlara göre bir yer değildir. Atâyî, bu gerçeği çok veciz bir ifâde ile anlatmaktadır: "O kadar sıkleti zîrâ ki götürmez bu makâm"

Rind, kendisini şaraptan ayırmaya çalışan sûfîyi zaman zaman ikna etmeye de teşebbüs etmektedir:

İçmezem mey deyu ey sûfî yeter lâf eyle

İhtiyâr elde midür sen de gel insâf eyle[204]

Yukarıdaki beyitte Hayâlî Bey, kendisinin aleyhine sürekli konuşup duran sûfîyi insâfa çağırarak, şarabı terk etme konusunda elinde bir şey gelmediğini, dolayısıyla üzerine bu kadar fazla gelmemesini söylemektedir. Fakat zâhid ve onunla aynı özelliklere sahip diğer kişilerle arayı düzeltip anlaşabilmek, adeta imkânsız görünmektedir. Aslında şairin karşı olduğu şey, zühdün bizzat kendisi değildir. O, zühd perdesi altında yürütülen gösteriş ve riyâya karşı çıkmaktadır:

---

[203] **Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı**, s. 567

[204] **Hayâlî Bey Dîvânı**, s. 385

Kişver-i irfâna şâhuz bî-serîr ü bî-külâh

Zâhidüz ammâ ki yokdur tâcümüz misvâkümüz[205]

Yukarıdaki beyitte de Hayâlî Bey, padişahlık aksesuarı bulunmadığı hâlde irfân ülkesine padişah olduğunu hatırlattıktan sonra, kendisinin de aslında bir zâhid olduğunu, ancak ötekiler gibi zâhidliği bir başlık ile bir misvâka indirgemediğini söyleyerek, kendisine karşı cephe aldığı kişiyi hem yola getirmeye çalışmakta hem de tenkit etmektedir.

Zâhid ile bir türlü anlaşamayan ve anlaşabilmenin de artık imkân dışı bir şey olduğunu tecrübe ederek öğrenen rind, onunla yolunu ayırmaya ve mümkün mertebe kendisinden uzak durmaya çalışmaktadır:

Yüri sen and içe gör biz mey-i nâb ey sûfî

Sana peymânı komışlar bize peymânedekin[206]

Zâhid ile yolunu ayırmaya karar veren Necâtî Bey, bu mısralarında alaycı bir ifâde kullanarak, onu andını içmeye çağırmakta ve kendilerinin de buna karşılık taze şarap içeceklerini söylemektedir. Çünkü ezelî taksimatta zâhide peymânı, rindlere ise peymânedekini vermişler.

Rindin zâhide karşı verdiği mücadele, bir anlamda riyâkârlığa karşı verilen bir mücadeledir. Çünkü rindliğe göre zâhid, riyâkârlığı temsil etmektedir. İnsanlar tarafından yapılan işler, taşıdıkları niyet kıymetince değer kazanmakta ya da kaybetmektedir. Amellerin niyetlere göre değerlendirileceğini haber veren nebevî buyruğun da öğrettiği gerçek budur.[207] Rindlikte de insan hareketlerinin biçimsel özelliklerinden çok, o biçimin gerisinde yatan niyetin ne olduğuna bakılmakta ve herhangi bir hareketin meşruiyetinde gönül temizliği esas alınmaktadır. Bu sebepledir ki, rindin her hareketinde samimiyet vardır. Riyâ gibi her türlü kalbî hastalık, rindlik

---

[205] **Hayâlî Bey Dîvânı**, s. 206

[206] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 407

[207] Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: "Ameller(in kıymeti) ancak niyetlere göredir. Herkesin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan ancak odur..." Zeynü'd-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfi'z-Zebîdî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi** (Terc. Ahmed Naim), Ankara; DİB Yay., 1987, s. 1

düşüncesine aykırı olup rindlerden de uzaktır. Rindin zâhide karşı olmasının altında da, zâhidde görülen bu riyâkârlık yatmaktadır. Rind, zâhide riyâkâr olduğu için karşıdır:

Sîne sâf olsun hemân rayb u riyâdan zâhidâ
Elde tesbîhe bedel câm olsa mâni^c degil[208]

Nedîm'in yukarıdaki beytinden de anlaşılacağı üzere, önemli olan insan gönlünün gösteriş ve riyâ düşüncesinden temizlenmiş olmasıdır. Kişinin gönlü gösteriş ve riyâ düşüncesinden temiz olduktan sonra, onun elinde tesbîh bulunmasıyla kadeh bulunması arasında pek bir fark yoktur. İnsanın elinde tesbîh değil de kadeh bulunması, bu gönül temizliğine mâni bir durum değildir. Çünkü samimi yakarışlarla günâhları bertaraf etmek imkân dahilindedir. Fakat riyâ ile, tesbîh bile şeytânın oyuncağı hâline gelebilir:

Câm-ı safâ niyâz ile özr-i günâh iken
Tesbîh olur riyâ ile şeytân oyuncağı[209]

Yukarıda sözü edilen riyâ nedeniyle zâhidin adı mürâyî, rakîbinki ise münâfık ile birlikte anılmaktadır. Riyâ ve nifâka karşı olan rindler, ne mürâyî zâhidi ne de münâfık rakîbi, mey ü mahbûb bezminde kesinlikle görmek istemezler:

Mey ü mahbûb bezminde ne zâhid ne rakîb olsun
Hüdâyâ sen bizi sakla mürâyîden münâfıkdan[210]

Yukarıdaki mısralarda Atâyî, rindlerin meclisinde ne zâhidin ne de rakîbin bulunmaması gerektiğini ifâde ettikten sonra, Cenâb-ı Allah'a yakararak, kendilerini mürâyîlerden ve münâfıklardan korumasını istemektedir.

Rindin samimiyeti ile zâhidin riyâkârlığı, aşk konusunda takınmış oldukları tutumun farklılığında da kendini belli etmektedir:

Rind olan ma^cşûkını fâş eylemez mestûr ider
Gayrılar ^cışk ile ammâ kendüyi meşhûr ider[211]

---

[208] **Nedîm Dîvânı**, s. 293
[209] **Necâtî Beg Dîvânı**, s. 224
[210] **Nev'î-zâde ^cAtâyî Dîvânı**, s. 609
[211] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 331

Yukarıdaki beyitte Yahyâ Bey, rindlerin aşk konusunda ne kadar hassasiyet ve samimiyet gösterdiklerini, sevgililerini gizlemelerinin de bu hassasiyet ve samimiyetin bir tezâhürü olduğunu, oysa diğerlerinin aşkı kullanarak kendilerini meşhûr ettiklerini ve hareketleriyle ne kadar samimiyetsiz olduklarını gösterdiklerini söylemektedir.

Zâhidin riyâkârlığına, ad ve sanın peşinde koşmasına mukâbil, rindin tercihi, dünyevî her türlü kaygı ve kayıttan kurtulup adsız ve sansız bir âşık olma yönündedir. Onun için asıl ad ve san, adsız ve sansız olmaktadır. İşte Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitlerinde bu düşünceyi dile getirmektedir:

Hemân dünyâda bî-nâm u nişân ol
Budur dünyâda Yahyâ sana mahlas[212]
İdüp Yahyâ gibi kayd-ı cihândan kendisin âzâd
Olup ᶜâlemde bî-nâm u nîşân bir ad ider ᶜâşık[213]

Rindlere, tevazu gösterme, riyâkârlıktan uzak durma, olduğu gibi görünme ve daha pek çok güzel hasleti kazandıran faktörlerden biri de, her zaman içtikleri ve tesiriyle sarhoş oldukları şaraptır:

Sâkiyâ sun kadehi mest-i ser-endâz olalum
Nâm u neng adını yâd itmeye ᶜâr eyleyelüm[214]

Yukarıdaki beyitte Nev'î-zâde Atâyî, rindlerin, içtikleri şarabın tesiriyle kendilerinden geçtiklerini, şan ve şöhret, mevki ve makam gibi şeyleri akıllarına getirmediklerini, bu gibi şeyleri hatırlamaktan sakındıklarını haber vermektedir. Görüldüğü gibi, rindlikte, şan ve şöhret kaygısına kesinlikle yer yoktur. Aksine gösterişten uzak bir tevazu ve samimiyet vardır. Rindlerin bütün hareketlerinde tevazu, samimiyet ve içtenlik görebilmek mümkündür. Mahabbeti elde etmelerinde de onların şan ve şöhretten, mevki ve makamdan uzak durmalarının büyük etkisi vardır:

Mahabbet câmın ey zâhid elüne alabilmezsün
Meğer kim şîşe-i nâmûsu taşa çalabilmezsin[215]

---

[212] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 156
[213] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 174
[214] **Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı**, 571
[215] **Hayâlî Bey Dîvânı**, s. 331

Yukarıdaki beyitte Hayâlî Bey, nâmûs şişesini taşta kırmadıkça, yani ad ve san davasından vazgeçmedikçe zâhidin sevgi kadehine sahip olacağını söylemekle, rindlerin ad ve san davası gütmeyen insanlar olduğunu da anlatmış olmaktadır.

Felekten şikâyet, rindlik düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü feleğin günâh defteri çok kabarıktır:

Ey Fuzûlî kalmışım hayrette bilmem n'eyleyeyim
Devr zâlim baht nâ-fercâm taleb çok ᶜömr az[216]
Dost bî-pervâ felek bî-rahm devrân bî-sükûn
Derd çok hem-derd yok düşmen kavî tâliᶜ zebûn
Sâye-i ümmîd zâ'if âf-tâb-ı şevk germ
Rütbe-i idbâr ᶜâlî pâye-i tedbîr dûn[217]
Şeb-i hicrân yanar cânım döker kan çeşm-i giryânım
Uyanır halkı efgânım kara bahtım uyanmaz mı[218]
Kan edip bağrım işim âh etme her dem ey felek
Hürmetim tut bir iki gün kim senin mihmânınım[219]

Yukarıdaki beyitlerde Fuzûlî, şikâyetçi olduğu feleğin karşısında şaşkınlık içine düştüğünü ve ne yapacağını bilemediğini söyledikten sonra, kendisinin aleyhine işlemekte olan şeyleri sıralamaktadır. Buna göre, kendisinin beklenti ve istekleri çok olduğu hâlde, içinde yaşadığı devir zâlim, bahtı kötü ve ömür kısadır. Yine dostlar pervasız, felek acımasız ve devrân hareketlidir. Dertleri çok olmasına karşın, kendisiyle dertleşeceği kimsesi yoktur. Düşmanları çok güçlü, kendisi ise talihsizdir. Arzuların kavurucu güneşi karşısında onun sığınabileceği bir ümit gölgesi bulunmamaktadır. Alınabilecek tedbirler çok sınırlı ve buna karşın talihsizlik had safhadadır. Bütün bir ömür, canının yandığı ve ağlayan gözlerinin kan döktüğü bir ayrılık gecesine dönmüştür. Feryadı bütün insanları uyanır bir dereceye çıktığı hâlde, nedense kara bahtını uyandıramamaktadır. Feleğin bu yapıp ettikleri kabûl edilebilir türden şeyler değildir. Çünkü hiçbir işi yolunda gitmeyen şairin bağrını felek kanla doldurmuştur.

---

[216] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 186
[217] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 243
[218] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 260
[219] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 219

Feleğin kendisine çektirdiklerinden yakınan şair, ona seslenerek, bir iki günlük misafir olarak burada bulunduğunu ve onun için kendisine iyi muamele yapılması gerektiğini söylemektedir.

Rindin dünya ve âhirete bakışı da diğer insanlarınkinden farklıdır. Rindlik düşüncesinde ne dünyanın ne de âhiretin herhangi bir kıymeti vardır. Onun için dünyevî düşüncelerden ve âhiret sevdasından uzaklaşmak gerekmektedir:

Terk-i fikr-i dünyâ vü sevdâ-yı ukbâ eyle kim
Dünye vü ukbâ hayâlî vü gümânî pîş imes[220]

Yukarıdaki beyitte Fuzûlî, dünya ile ilgili düşüncelerden ve âhiret ile ilgili özlemlerden vazgeçmenin gerekliliğini anlatmaktadır. Çünkü bunların hiçbirinin rindlik felsefesinde herhangi bir değeri bulunmamaktadır. Bunlar hayâlî ve gümânî şeylerdir. Bunlarla ilgilenmek hiçbir rinde yakışmaz.

Gam-ı ferdâsı yok subh u mesâya cilvegâh olmaz
Bir özge ᶜâlemüm var dünye vü ukbâdan el çekdüm[221]

Burada Hayâlî Bey, rindlerin bir hususiyetinden bahsetmektedir. Onlar, gam-ı ferdâdan, yani âhiret kaygısından uzak insanlar olup hem dünyadan hem de âhiretten el çekmişlerdir.

Cihân bâkî degül dâr-ı fenâdur
Ne ıssı var olan zevk u safânun[222]

Yukarıdaki beyitte Muhibbî, dünyanın kalıcı olmayan bir fenâ yurdu olduğunu anlatmaktadır. Rindler, varlığı geçici olan bu dünyanın hiçbir şeyine itibar göstermezler.

Reh-güzerdür bu fenâ bunda mukîm olmadı kes
Olsa Kârûn gibi mâlı hem anun ᶜömri çü Nûh[223]

Bu beyitte Yahyâ Bey, geçici olan bu dünyanın, üzerinden geçilen bir yol olmanın ötesinde bir anlam ifâde etmediğini ve hiçbir insanın, Kârûn gibi varlıklı ve

---

[220] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 191
[221] **Hayâlî Bey Dîvânı**, s. 287
[222] **Muhibbî Dîvânı**, s. 477

Nûh (a.s.) gibi de uzun ömürlü olsa bile, orada kalıcı olamadığını söylemektedir. Kişi ne kadar varlıklı ve ne kadar uzun ömürlü olursa olsun, neticede eldeki varlık burada kalmakta ve uzun ömür de tükenip gitmektedir. Onun için dünyaya ve dünyalıklara değer verilmemelidir. Çünkü insan bu dünyadan hiçbir şey götürememekte ve buraya nasıl gelmişse aynı şekilde de gitmektedir:

Âdem oğlı ^{c}âleme ^{c}uryân gelür ^{c}uryân gider

Nâle vü efgân ile giryân gelür giryân gider[224]

Yahyâ Bey beyitte de aynı düşünceyi pekiştirmekte, insanoğlunun bu dünyadan hiçbir şey götürmeye muvaffak olamayacağı ve buraya nasıl gelmişse aynı şekilde ayrılacağı gerçeğini, insanların dünyaya üryan bir şekilde ve ağlayarak gelmeleri, yine aynı şekilde buradan ayrılmaları ile izah etmektedir.

Dünyaya ve dünyalıklara itibar etmemeyi esas alan rindlere göre, dünyada ne gönül huzuru ne de can sağlığı vardır. Nev'î-zâde ^{c}Atâyî bu düşünceyi şu beyitinde çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır:

Âsâyiş-i dil râhat-ı cân didügün ey dil

Fi'l-cümle eger var ise dünyâda degüldür[225]

Onun için dünya derdi ile kendini perişan etmenin manası yoktur. Dünya malına ve dünyadaki şan ve şöhrete kesinlikle itibar edilmemelidir. Çünkü burası gelip geçici bir yerdir. Buraya bağlanıp kalanlar, âhirette hiçbir şeye muvaffak olamamaktadırlar:

İ^{c}tibâr etme mülk-i dünyâya

İ^{c}tibâr-ı uluvv-i şandan geç

Ehl-i dünyânın olmaz âhireti

Ger bunu ister isen andan geç[226]

Fuzûlî burada dünya mülküne ve şan şöhret üstünlüğüne itibar etmenin yanlış olacağını, çünkü dünyaya bağlanan insanların âhirette kötü durumda olacaklarını, onun için burayı isteyen kişilerin öteki tarafı unutmaları gerektiğini anlatmaktadır.

---

[223] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 309
[224] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 333
[225] **Nev'î-zâde ^{c}Atâyî Dîvânı**, s. 470
[226] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 155

Dünyaya ve dünyalıklara bu şekilde bakılan rindlik düşüncesine göre, insanın fakirliği ve hiçbir şey istememeyi tercih etmesi gerekir. Çünkü yoklukta gerçek huzurun elde edilebileceği düşünülmektedir:

Fakîr ü nâ-murâd olmağı ey Yahyâ murâd eyle
Fenâ-ender-fenâ ol yüri var yoklukda hâlet var[227]

Yukarıdaki beyitte Yahyâ Bey, yoklukta ve yoksullukta huzur bulunduğunu hatırlatarak, fakir olmanın ve dünyevî isteklerden vazgeçmenin talep edilmesini tavsiye etmektedir.

Fakirliğin tercih edilmesi, imkânsızlıklardan kaynaklanmamaktadır. Bu tercih, bilinçlice yapılmaktadır. Çünkü fakirliğin, insanı gerçek saltanata ulaştırmakta olduğuna inanılmaktadır. Bu saltanat, kanaat saltanatıdır. Böyle bir saltanatın sultanı olmakla övünen Fuzûlî, aşağıdaki mısralarında bu anlayışı dile getirmektedir:

Ey Fuzûlî ben kanâᶜat mülkünün sultânıyım
Saltanat esbâbı eğnimde pelâs-ı fakr bes[228]
Fakr mülkin tut istersen kemâl-i saltanat
Saltanattan geç kim ol vâdide çoktur ihtiyâc
Çekme taht ü tâc kaydın bî-ser ü pâlık gözet
Kim ayağa benddir taht ü belâdır başa tâc[229]
Fakr imiş fakr Fuzûlî şeref-i ehl-i vücûd
Özüne eyleme hem-dem fukarâdan gayrı[230]

Yukarıdaki beyitlerde şair, kendisini fakirlik saltanatının sahibi olarak takdim ederek, saltanat için gerekli olan her şeyi yanında bulundurduğunu söylemektedir. Aynı şeyi gerçek saltanat peşinde olan herkese de önermektedir. Fakirlik mülkünde sultan olmayı düşleyenlerin, bilinen saltanattan vazgeçmeleri gerekir. Çünkü bu gerçek saltanat değildir. Gerçek saltanat, hiçbir şeye ihtiyaç duymadan yaşamak demektir. Oysa bilinen manadaki saltanatta ihtiyaçlar hiç bitmemektedir. Fakirlik mülkünde ise,

[227] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 319
[228] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 193
[229] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 154
[230] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 264

ihtiyaçlar bitmiştir artık. Fuzûlî, taht ve taç kaydından kurtulup yokluğun hüküm sürdüğü bir hayata kavuşmanın mutlaka gerekli olduğunu anlatmaktadır. Çünkü taht denilen şey, işin hakikatine bakılırsa, aslında ayak bağından başka bir şey değildir. Taç denilen şey de öyledir. O da kişinin başına belâdır. Her türlü ayak bağından kurtulmak ve çeşitli belâlara karşı güvende olmak için fakirliği tercih etmek gerekir. İnsan, ancak bununla şeref kazanabilir. Fakirlikten yana tercih yapan şair, fakirlerden başkasını arkadaş edinmeye de karşı çıkmaktadır.

Rindlerin dünyaya ve varlıklı olmaya karşı böyle ilgisiz kalmalarını sağlayan, onların kanaat ve istiğnâ sahibi insanlar olmalarıdır. Kuru ekmek ile kanaat etmeyi hakiki bir nimet ve istiğnâ köşesini de dünyanın en rahat yeri olarak kabûl etmektedirler. İşte Şeyhülislâm Yahyâ aşağıdaki beytinde rindlerin bu yaklaşımını dile getirmektedir:

Nân-ı huşk ile kanâ^cat gibi bir nimet mi var
Künc-i istiğnâ gibi bir kûşe-i râhat mı var[231]

Hayâlî Bey de şiirlerinde aynı düşüncelere yer vermektedir:

Fakr ile fahr eyleyen dergâh-ı sultân istemez
Dûd-ı âhı sâyesinde tâk-ı eyvân istemez[232]

Yukarıdaki beyitte şair, fakr ile övünen kişinin padişahların sarayında bulunmayı istemeyeceğini söylemektedir. Çünkü fakr mülküne sahip olmak da, bir çeşit saltanattır. Hem bu saltanat, gerçek manadaki saltanattan çok daha iyidir. Daha evvel de bahsedildiği üzere, gerçek manadaki saltanatta ihtiyaçlar bitmemekte, aksine daha da çoğalmaktadır. Saltanattan maksat da, ihtiyaçlardan kurtulmak olduğuna göre, fakrdan daha üstün bir başka saltanat düşünülemez. Hayâlî Bey, dûd-ı âhın, yani içindeki ateşten yükselen dumanların gölgesinde oturan kimselerin, başka gölgeliklere kesinlikle ihtiyaç duymayacaklarını da söylemektedir.

---

[231] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 112
[232] **Hayâlî Bey Dîvânı**, s. 194

Rindlerin böyle düşünmelerinin bir sebebi de, dış görüntüye değer vermemeleri ve iç dünyalarını mamur bir hâle getirmek istemeleridir:

Zâhirin ma^{c}mûr idenler bâtının eyler harâb
Merd isen zerrîn libâs ile tonanma zen gibi[233]

Yukarıdaki beyitte Yahyâ Bey, dış görüntüye önem vermeme şeklinde ortaya çıkan rindlik düşüncesini izah etmektedir. Dış görüntülerini donatmakla uğraşan kişilerin, bunu yapmakla aslında iç dünyalarını darmadağınık bir hâle soktuklarını, kendi aleyhlerine olacak bir işe giriştikleri için zarara uğradıklarını düşünen şair, erkeklik iddiasında olanların altın işlemeli elbise giyen kadınlar gibi dış görüntüleriyle vakit geçirmemeleri gerektiğini söylemektedir.

Kabâ ile fahr itmesün kim
Dil-âverler igen sevmez kabâyı[234]

Burada Mesîhî, gönül adamı olanların elbiseden pek hoşlanmadığını hatırlatarak, hiç kimsenin elbise ile övünmemesi gerektiğini söylemektedir.

Aşağıdaki beyitte ise şair, inci ve gevher peşine düşerek kendini sıkıntıların içine yuvarlamanın doğru olmayacağını, hattâ bütün dünyayı az bir fiyata satsalar bile, onu almamak gerektiğini söylemektedir:

Ey dil dür ü gevher diyü bahr-ı gama talma
Dünyâyı bütün ger vireler buçuğa alma[235]

Mesîhî'nin yukarıdaki beytinde de görüldüğü gibi, rindin nazarında dünyanın hiçbir değeri yoktur. Dünya o kadar değersiz bir şey ki, akıllı olan insan ona gönül vermez:

^{c}Âkil olan aldanup virmez bu dünyâya gönül
Bu cihânun nesi var ancak hemân gavga gibi[236]

---

[233] **Yahyâ Bey Dîvânı**, s. 549
[234] **Mesîhî Dîvânı**, s. 293
[235] **Mesîhî Dîvânı**, s. 262
[236] **Muhibbî Dîvânı**, s. 784

Yukarıdaki beyitte Muhibbî, dünyanın bütün aldatıcılığına rağmen, akıllıların ona gönül vermediklerini söylemektedir. Çünkü onun kavgadan başka hiçbir şeyi yoktur. Rindlerin böyle bir dünyaya gönül vermeleri beklenemez.

Muhibbî gibi Şeyhülislâm Yahyâ da, akıllı insanların dünyaya, dünyanın izzet ve ikbâline değer vermemeleri gerektiğini düşünmektedir. Çünkü dünyânın izzet ve ikbâli, bir efsâne ve yalandan başka bir şey değildir:

Cihânun ᶜizzet ü ikbâlini efsâne bil Yahyâ
Yolundan kalma kim ᶜâkil o yalan ile eglenmez[237]

Dünya, hattâ bütün bir varlık, yani âlem, gelip geçicidir. Üzüntüsü ve sevinci de öyledir. Bu sebepledir ki, bu dünyada rindler, ne safâ sürmeyi ne de dert ve elem çekmeyi düşünürler. Şair aşağıdaki beyitte de, sözünü ettiğimiz bu düşünceyi anlatmaktadır:

Ne safâlar sürer âdem ne çeker derd ü elem
ᶜÂlemün bir bakıcak sûrı ile mâtemine[238]

Rindlikte insanın dünya ile ilgili her türlü kaygı ve kayıtlardan kurtularak özgürleşmesi esastır. Aşk da bunu gerektirmektedir. Bunun için de, âlemde adsız ve sansız bir âşık olmak gerekir. Dünyada adsız ve sansız olmayı kendisine mahlas olarak seçen Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki beyitlerde, âşıkların da tıpkı kendisi gibi dünyâ ile ilgili her türlü kaygı ve kayıttan kurtulmuş insanlar olduklarını ve âlemde adsız ve sansız olmayı daha kıymetli bir ad olarak kabûl ettiklerini anlatmaktadır:

Hemân dünyâda bî-nâm u nişân ol
Budur dünyâda Yahyâ sana mahlas[239]
İdüp Yahyâ gibi kayd-ı cihândan kendisin âzâd
Olup ᶜâlemde bî-nâm u nîşân bir ad ider ᶜâşık[240]

Rindlerin dünyaya ve içindekilere bakışının en mükemmel biçimi, yokluk ile varlığın aynı değerde görülmesidir:

---

[237] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 142
[238] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 310
[239] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 156
[240] **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı**, s. 174

Var fikrin yok gamın çekmek nedir bir câm ilen
Bî-haber kıl bana bir ola yokluğ varlığ[241]

Varlık düşüncesi ve yokluk derdiyle yaşamanın gereksiz olduğunu düşünen rindin şarap içerek sarhoş olması ve bu yolla, varlıktan da yokluktan da habersiz bir hâle gelerek, varlık ile yokluğu bir ve aynı değerde görmesi, rindlik düşüncesinin en önemli özelliklerinden biridir. İşte yukarıdaki beyitte Fuzûlî, bu düşünceyi dile getirmektedir.

Şarabın bu özelliğini Mesîhî de dile getirmektedir:

Öğersen öğ şarâbı dil-güşâyı
Ki bir tutar kamu yohsul u bayı
Kabâ ile fahr itmesün kim
Dil-âverler igen sevmez kabâyı[242]

Yukarıdaki iki beyitte şair, insan gönlünü ferahlatan, yoksul ile zengini bir tutmasını sağlayan şarabın, gerçekten de övülmeye değer bir şey olduğunu, övülecekse onun övülmesi gerektiğini söylemektedir. Yoksa insanın üzerindeki elbise ile övünmesi doğru değildir. Gönül ehli olanların mutlaka bir şeyi övmeleri gerekiyorsa, elbiseyi değil, yoksul ile zengin arasındaki her türlü farklılığı ortadan kaldıran şarabı överler.

Klâsik şiirimizin farklı devirlerinde yaşamış şairlerin dîvânlarından seçmiş olduğumuz örneklerle genel hatlarını ortaya koyduğumuz rindlik konusu, klâsik şiirimizin hüküm sürdüğü dönemden sonraki zamanlarda da birçok şairin ilgisini çekmiştir. Kuşkusuz bu şairlerin en önemli temsilcisi Yahyâ Kemâl'dir. Yahyâ Kemâl, klâsik şiirimizin bu önemli konusunu eserlerinde[243] büyük bir ustalıkla işlemiştir. Kendi Gök Kubbemiz'de rindleri ve rindliği konu alan, Rindlerin Hayatı, Rindlerin Akşamı ve;

Ölüm âsûde bahâr ülkesidir bir rinde;
Gönlü her yerde buhurdan gibi yıllarca tüter.

---

[241] **Fuzûlî Dîvânı**, s. 201
[242] **Mesîhî Dîvânı**, s. 293
[243] Yahya Kemal, **Eski Şiirin Rüzgârıyla**, İstanbul 1974; Yahya Kemal, **Kendi Gök Kubbemiz**, İstanbul 1974

Ve serin serviler altında kalan kabrinde
Her seher bir gül açar; her gece bir bülbül öter

bölümüyle şöhret bulmuş olan Rindlerin Ölümü isimli üç önemli şiir yer almaktadır.[244] Eski Şiirin Rüzgârıyla adlı eserde ise, Rıtl-ı Girân, İnşirah Gazeli, Kadri'ye Gazel, Abdulhak Hamid'e Gazel ve Bahârâbâd başlıklı şiirlerde[245] rindlik ile ilgili duygu ve düşünceler yer almaktadır. Klâsik Türk Şiiri'nde Rindlik başlığını taşıyan bu bölümü, Yahyâ Kemâl'in Rıtl-ı Girân şiiriyle bitirmeyi, şiirimizde rindlik konusunun klâsik şiirle sınırlandırılamayacak kadar çok derin ve uzun soluklu bir tesire sahip olduğunu göstermesi bakımından faydalı görmekteyiz:

Cem bezm-i câmı kurduğu gün şâd olun dedi
Ey dil-harâblar için âbâd olun dedi
Dünyâ-yı dûnu bahşederek dünyevîlere
Dîvân-ı Cem'de rind-i ser-âzâd olun dedi
Olsun serây-ı duhter-i rez hâbgâhınız
Pîr-i mugâne her gece dâmâd olun dedi
Gülzâr pür-melâl ise bülbül de lâl
Siz müjde-i bahârı veren bâd olun dedi
Bir gün göçerse sahn-ı harâbâttan Kemâl
Rıtl-ı girânı devreden evlâd olun dedi[246]

Şairlerimizden sadece birkaç tanesinin eserlerinden vermiş olduğumuz sınırlı sayıdaki örnek beyitler bile, Klâsik Fars Şiiri'nde olduğu gibi, Klâsik Türk Şiiri'nde de rindlik duygu ve düşüncesinin geniş bir yer tuttuğunu, şairlerimizin müşterek malzemeyi kendilerine has bir tarzda ustalıkla kullandıklarını ve bu alanda İranlı şairlerden hiç de geri kalmadıklarını gözler önüne sermektedir. Çalışmamızda rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelerini etraflıca incelediğimiz Bâkî de, rindlik konusunu, kendilerine has bir tarzda işleyen bu başarılı şairlerimizden biridir.

[244] Yahya Kemal, **Kendi Gök Kubbemiz**, s. 91-93
[245] Yahya Kemal, **Eski Şiirin Rüzgârıyla**, s. 41-42, 69-70, 77, 97, 99
[246] Yahya Kemal, **a.g.e.**, s. 41-42

Çalışmamızın bu giriş bölümünde, rindlik ile ilgili malzemenin, rindâne duygu ve düşüncelerin her iki edebiyatta da hemen hemen aynı olduğunu, fakat bu ortak malzemeyi herkesin kendi millî zevkiyle yoğurarak işlediğini, hem Hâfız-ı Şîrâzî'nin hem de Bâkî'nin, rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelerin şiirde önemli bir yer tuttuğu edebiyatlara mensup şahsiyetler olduklarını ve dolayısıyla kendilerinden önce oluşmuş bir birikimi devraldıklarını ortaya koymuş olduk.



I. BÖLÜM

HÂFIZ-I ŞÎRÂZÎ'DE RİNDLİK

I. BÖLÜM: HÂFIZ-I ŞÎRÂZÎ'DE RİNDLİK:

XIV. yüzyıl Şîrâz'ında yaşamış olan Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 1389), Fars Edebiyatı'ndaki rind-meşrep şâirlerin en mühim temsilcilerinden biri olup, kendisinden sonra gelen Fars şâirlerini çok derinden etkilediği gibi, Klasik Türk Edebiyatı'nın rind-meşrep şâirleri üzerinde de etkili olmuştur. Şiirlerinde rindliğe yer veren şairlerimizin eserleri üzerinde yapılacak mukayeseli araştırmalar, bu etkinin boyutlarını çok daha bariz olarak ortaya koyacaktır. Çalışmamızın giriş bölümündeki Klâsik Türk Şiiri'nde Rindlik başlıklı kısmı için taradığımız eserlerde biz bu etkiyi çok açık şekilde görme imkânı bulduk. Hâfız'ın rindliği o kadar mükemmeldir ki, Yahyâ Kemâl, "Rindlerin Ölümü" adlı şiirinde[247] haklı olarak onu rindliğe sembol olarak almıştır. Bu öneminden dolayıdır ki, Hâfız'ın rindliğini ortaya koymadan rindlik üzerinde söylenecek her sözün eksik olacağını düşünüyoruz. Çalışmamız bu yönüyle de önem arz etmektedir.

Hâfız'ın şiiri rindânedir. Bunu kendisi de ifâde etmektedir:

همچو حافظ بر غم مدعيان
شعر رندانه گفتنم هوس است (G. 42/7)

Tercümesi: *"İddiacıların inadına da olsa ben, Hâfız gibi rindâne şiir söylemek arzusundayım."*[248]

Şiirlerinin rindâne olduğunu söyleyen şair, kendisinin de rind olduğunu ifâde etmektedir:

---

[247] Yahya Kemal, **Kendi Gök Kubbemiz**, s. 93; Ayrıca Bkz. İsmail Habib, **Edebiyat Bilgileri**, İstanbul 1942, s. 163

[248] Hâfız'ın gazellerini hep aynı eserden vereceğimi için, çalışmamız boyunca, alıntı yaptığımız her yer için ayrı dipnot verme yerine, her beytin ya da beyitlerin kaynağını metin içinde ve parantez açarak, sırasıyla gazel ve beyit numarası, sonra da aynı eserdeki sayfa numarası verilecektir: **Dîvân-ı Gazeliyyât-ı Mevlânâ Muhammed H^{v}âce Hâfız-ı Şîrâzî**, (Haz. Halîl Hatîb-rehber), Tahran 1373

حافظ چه شد ار عاشق و رند و نظرباز؟
بس طور عجب لازم ایام شبابست(G. 29/9)

Tercümesi: *"Eğer Hâfız, âşık, rind ve nazar-bâz olmuşsa, bunda şaşılacak ne var? Birçok tuhaf hâller var ki, bunlar gençlik çağının icâplarındandır."*

Yukarıdaki beyitte, kendisinin âşık, rind ve nazar-bâz, yani güzellerle oturup kalkmaktan hoşlanan biri olmasında garipsenecek bir durum bulunmadığını ve bütün bunların genç olmanın birer icâbı olduğunu söylemektedir.

Şair, kendi rindliğini aşağıdaki beyitte de açıkça dile getirmektedir:

میخواره و سرگشته و رندیم و نظرباز
و آنکس که چو مانیست درین شهر کدامست (G. 46/9)

Tercümesi: *"Biz şarap içen, kendinden geçen, güzellere bakan ve rind olan kişileriz. Bunların tamamı gerçek; fakat söyleyin, bu şehirde bizim gibi olmayan kim var?"*

Burada da şair, rindliğin ve rindlere ait özelliklerin kendisinde bulunduğunu, ancak bunda şaşılacak bir durum olmadığını, bu özelliklerin hemen herkeste mevcut olduğunu, dolayısıyla bu konuda eleştirilmeyi hiç hak etmediğini anlatmaktadır.

Hâfız, gönül rahatlığının peşindedir. İkiyüzlülük ve riyâkârlığın da bunu sağlayamayacağını çok iyi bilmektedir. Onun için aşkı ve rindliği tercih etmektedir:

نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ
طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد (G. 135/7)

Tercümesi: *"Ey Hâfız! İkiyüzlülük ve gösteriş, gönüllere safâ vermez. Onun için ben, rindlik ve âşıklık yolunu tutacağım."*

Yukarıdaki beyitte şair, amacının rindlik ve aşk yoluna girmek olduğunu açıkça ifâde etmektedir. Aynı amacını şu beyitte de dile getirmektedir:

عشق و شباب و رندی مجموعهٔ مرادست
چو جمع شد معانی گوی بیان توان زد (G. 154/8)

Tercümesi: *"Bütün amaç; âşık, genç ve rind olmaktır. Sözün söylenebilmesi için manaların bir araya gelmesi gerekir."*

Söz, manaların bir araya gelmesi ve belli bir form içinde yerlerini alması ile meydâna gelmektedir. İnsanın hayâtta hedeflediği şeyler de böyledir. Hedeflerin gerçekleşmesi ve hayât denilen terkipte her birinin kendi yerini alması, her insanın arzusudur. Şairin hedeflediği ise, âşık, genç ve rind olmaktır. Yukarıdaki beyitte, bu üç özelliğin kendisinde ve hepsinin de bir arada bulunmasını istemektedir.

İsteğinin yerine gelebilmesi için pek çok zahmete katlanması gerekir. Çünkü bu yolda kendisini büyük sıkıntılar beklemektedir. Sıkıntıların en başında da kendisini çekiştirenlerin aleyhteki propagandaları gelmektedir. Fakat o, buna katlanmak zorunda olduğunu bilmektedir:

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم
شیوهٔ مستی و رندی نرود از پیشم (G. 341/1)

Tercümesi: *"Eğer o aleyhte konuşanların propagandalarını ben kendime dert edinirsem, kendinden geçme ve rind olma işim yolunda gitmez ki?"*

Rind olmayı kafasına koyan kişinin bu uğurda her türlü sıkıntıyı göze alması ve hiçbir fedâkârlıktan kaçınmaması gerekir:

دامنی گر چاك شد در عالم رندی چه باك؟
جامهٔ در نیکنامی نیز می باید درید (G. 240/6)

Tercümesi: *"Rindlik âleminde eteğimin parçalanmasından korkum yok. Çünkü bir elbiseyi de iyi adlı bir kişi olma yolunda eskitip yırtmak gerekir."*

Hâfız'a göre rindlik, insanın hayâtta elde edebileceği güzel bir meziyettir. Bu uğurda her çeşit fedâkârlık yapılmalı ve karşılaşılabilecek sıkıntılara göğüs gerilmelidir. O, bu hususta son derece kararlıdır. Ama yaşının ilerlemiş olması işi zorlaştırmaktadır. Çünkü daha önce de ifâde edildiği üzere, rindlik, aynı zamanda âşık ve genç olmayı da gerektirmektedir:

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون آی
رندی و هوسناکی در عهدی شباب اولی (G. 466/7)

Tercümesi: *"Meyhâneden çık artık, çünkü sen ihtiyarladın ey Hâfız. Rindlik ve hevesli olmak, gençliğe daha uygun düşmektedir."*

Yukarıdaki beyitte şair, yaşının ilerlemiş olmasının, gençlere daha çok yakışan rindlik yolunda sıkıntı doğurduğunu söyleyerek, çok arzuladığı bu işte muvaffak olamayacağı endişesini dile getirmektedir. Her ne kadar o, rind olamayacağını düşünüp bundan dolayı üzülmekte ise de, halk içinde onun adı çoktan rind ve sarhoş olarak anılmaktadır:

پیام داد که خواهم نشست با رندی
بشد برندی و دردی کشیم نام و نشد (G. 168/3)

Tercümesi: *"Rindler ile oturup kalkacağım diye, 'benim adım rind ve şarap tortusu içen kişi olarak etrafa yayıldı. Fakat ne yazık ki, ben rind olamadım."*

Yukarıdaki beyitte şair, adı rind ve şarap tortusu içen adam olarak yayıldığı hâlde, kendisinin tam anlamıyla bir rind olamadığını söylemektedir. Fakat buna rağmen o yine de bir rinddir. Ölümünden sonra dünya rindleri onun kabrini ziyâretgâh olarak kullanacaklardır:

بر سر تربت ما چون گذری همت خواه
که زیارتگه رندان جهان خواهد بود (G. 205/3)

Tercümesi: *"Dünya rindlerinin ziyâretgâhı olacak olan kabrimize (günün birinde) ayağın düşerse, sen orada himmet iste."*

Önceki beyitler bu beyit ile birlikte ele alındığında, Hâfız'ın rind olma konusunda başarısız olduğunu niçin söyleme gereği duyduğu daha rahat anlaşılmaktadır. Aslında Hâfız, kendisinin gerçek bir rind olduğunun farkındadır. Ama bu konuda başarısız olduğunu söylemekle, rind olmanın ne kadar güç bir iş olduğunu anlatmaya çalışmaktadır.

Hâfız'ın adı rind olarak yayılmıştır. Rind olarak anılmak da kötü bir ad değildir. Bu, gurur duyulacak bir şeydir. Çünkü onun adı iyi bir özellik olan rindlik ile beraber anılmaktadır. Rind olmaya muvaffak olamadığını söylemekte ise de, bu doğru değildir. Hâfız o kadar rinddir ki, adının iyi veya kötü olarak anılmasına hiç aldırış etmemektedir:

نام حافظ رقم نیك پذیرفت ولی
پیش رندان رقم سود و زیان این همه نیست (G. 74/9)

Tercümesi: *"Hâfiz'ın adı iyiye çıktı. Fakat rindlik öyle bir şey ki, onda kâr ve zarar hesabı yoktur. Onun için adımızın iyiye çıkıp çıkmamış olması, o kadar da önemli bir hâdise değildir."*

Rindler zümresi içinde yer almış olmak büyük bir kazançtır. Bunu bir fırsat olarak görüp en güzel şekilde değerlendirmek gerekir. Çünkü rindlik, herkesin kolaylıkla elde edebileceği bir bilgi değildir:

فرصت شمر طریقۀ رندی که این نشان
چون راه گنج بر همه کس آشکاره نیست (G. 72/6)

Tercümesi: *"Rindlik yolunu bir fırsat olarak bil. Bu öyle bir şey ki, definenin yolu gibidir; herkes tarafından bilinmemektedir."*

Rindlik yolu define yolu gibidir. Bu yoldan gidilerek çok sayıda güzellikler elde edilebilir. Definenin yolunu herkes bulamadığı gibi, rindliği de herkes elde edememektedir. Onu, ancak ona değer verip gönülden arzulayanlar bulabilir:

زمانه افسر رندی نداد جز بکسی
که سرفرازی عالم درین کله دانست (G. 47/2)

Tercümesi: *"Zamâne, rindlik tâcını, kainatın yüceliklerini onda gören kişiden başkasına vermemektedir."*

Rindlikte üstün meziyetler vardır. Onun bu yönüyle defineye benzetilmiş olması çok yerinde bir benzetmedir. Rindliğin pek çok üstün meziyeti vardır. Bunların en başında sırlara vâkıf olmak gelir. Rind, perdenin arkasındaki sırlara vâkıftır. Olayların gerisinde yatan nedenleri görebilmektedir. İşlerin nereye varıp duracağı hakkında yapmış olduğu tahminlerde de isâbet vardır:

راز درون پرده ز رندان مست پرس
کاین حال نیست زاهد علی مقام (G. 7/2)

Tercümesi: *"Perdenin gerisindeki sırları sarhoş rindlere sor. Çünkü bu hâl, en ileri gelen zâhidlerde bile görülmez."*

Rind, perdenin gerisinde duran sırlara vâkıftır. Zâhid ise perdenin arkasını görmekten mahrûmdur. Çünkü o bir zâhir-peresttir; bütün işi şekil iledir, muhteva ile ilgilenmemektedir. Rind ise, şekilden çok muhtevaya, görüntüden çok içeriğe, amelden çok niyete önem vermektedir. Bu durumda zâhidin rindi doğru olarak anlaması beklenemez:

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست
در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست (G. 71/1)

Tercümesi: *"Zâhir-perest zâhid, bizim durumumuzdan habersiz olduğu için, onu mazur görürüz. Hakkımızda ne söylerse söylesin, biz buna hiç aldırış etmeyiz."*

Her fırsatta kendisiyle uğraşmayı meslek edinen zâhidi bile mazur görecek kadar geniş hoşgörü sahibi olan rindin insanlarla ilişkileri çok serbest ve tabiîdir. Her türlü formaliteden uzaktır. Kapısı herkese, kulağı da her söze açıktır. Dileyen gelebilir ve isteyen konuşabilir. Çünkü rindlerin dergâhında ne kapıcının ne de perdecinin kibir ve nâzı vardır:

هر که خواهد گو بیا و هر چه خواهد گو بگو
کبر و ناز و حاجب و دربان بدین درگاه نیست (G. 71/7)

Tercümesi: *"Kim gelmek isterse ona gelmesini, kim de konuşmak isterse konuşmasını söyle. Bu dergâhta kapıcı ve perdecinin kibir ve nâzı olmaz."*

O, tam bir gönül adamıdır. Başkalarını incitmekten hiç hoşlanmaz:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن
که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست (G. 76/6)

Tercümesi: *"Kimseyi incitmedikten sonra dilediğini yapmakta serbestsin. Çünkü şeriatımızda bundan başka bir günâh yoktur."*

Yukarıdaki beyitte engin bir hoşgörü sergilenmektedir. Fakat başkasını incitmeye hiç müsamaha gösterilmemektedir. Hâfız'a göre şeriattaki tek günâh başkasını incitmektir. Bu anlaşılır bir ifâdedir. Şöyle ki, başkasını incitmemek esas olduğuna göre, en başta incitilmemesi gereken Cenâb-ı Allah'tır. Ona ters düşmedikten sonra her iş mubâhtır. İnsanları incitmemek de onun gönderdiği peygamberlerin üzerinde ısrarla durdukları bir mevzudur.

Rind, asla kötü söz söylemez, haksızlığa meyletmez ve hiç kimseyi üzmez. Çünkü o tam bir gönül ve muhabbet adamıdır:

ما نگوئیم بد و میل بناحق نکنیم
جامۀ کس سیه و دلق خود ازرق نکنیم (G. 378/1)

Tercümesi: "*Biz, kötü söz söylemeyiz; haksızlığa meyletmeyiz; kimseye kara yas elbisesi giydirmeyiz; kimsenin kalbini morartmayız.*"

Yukarıdaki beyitten de anlaşılacağı üzere rind, başkasına değer veren ve insanlara yardımcı olmaktan özel bir haz duyan kişidir. Onun muhitinde bencilliğe kesinlikle yer yoktur:

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست
کفرست درین مذهب خودبینی و خوددرائی (G. 493/10)

Tercümesi: "*Rindlik âleminde kendini düşünmeye ve kendi fikrinin ardına düşmeye yer yoktur. Bu mezhepte kendini düşünmek ve kendi fikrinin ardına düşmek küfürdür.*"

Yukarıdaki beyitten de anlaşılacağı üzere, rindlikte bencillik çok büyük bir günâh olarak kabûl edilmektedir. Şair, günâhın büyüklüğünü küfür kelimesiyle ifâde etmektedir. Bu kelimenin kullanılmış olması anlamlıdır. Küfür kelimesi sözlük anlamı ile kullanılmış olabilir. Sözlükte küfür, örtmek demektir. Bu da başkasına karşı haksızlıkta bulunmak, başkasının iyiliğini görmemek, yani nankörlükte bulunmak ve gerçeğe aykırı hareket etmek gibi anlamlara gelir. Küfür kelimesi ıstılahî anlamda da kullanılmış olabilir. Dinî ıstılahta küfür, Allâh'tan peygamberleri aracılığıyla gelen hakikatleri reddetmek, gerçeklerin ve fıtratın üzerini örtmek demektir. Bu ise dinen en büyük günâhtır.[249] Bencillik için küfür kelimesinin kullanılmış olması ile bu işin ne kadar kötü bir iş olduğu anlatılmak istenmiştir.

Rindlik muhitinde hırs ile hareket etmeye de yer yoktur:

سالها پیروی مذهب رندان کردم
تا بفتوی خرد حرص بزندان کردم (G. 319/1)

---

[249] Ali Ünal, **Kur'an'da Temel Kavramlar**, İstanbul 1986, s. 376

Tercümesi: "*Aklın fetvasına uyarak hırsı zindâna atmak için yıllardır rindlerin yolunda gitmekteyim.*"

Yukarıdaki beyitte Hâfız, aklını kullanarak hırsına gem vurduğunu, onu kontrol altına aldığını söylemektedir. Bencillik kadar hırs da kötü bir özelliktir. Hatta bencilliğe yol açan da yine hırstır. Rind, bütün bu kötü meziyetlerden uzak durmaktadır.

Rindin bir başka özelliği de özgür bir kişi olmasıdır. Rind, özgür olmaya büyük bir önem atfetmektedir:

عیب حافظ گو مکن واعظ که رفت از خانقاه
پای آزادی چه بندی؟ گر بجائی رفت رفت (G. 83/7)

Tercümesi: "*Vâize söyle, tekkeden ayrıldı diye Hâfız'ı ayıplayıp durmasın. Özgür insanın ayağını ne bağlayabilir ki? Bir yere gitmişse gitmiştir; onu bundan kim alıkoyabilir ki?*"

Rind, özgür ve rahat bir insandır. Dilediğini yapmakta serbesttir. Dilerse tekkede bağdaş kurar, dilerse oradan kalkıp meyhânenin yoluna düşer. Bu tamamen onu ilgilendirebileceği bir iştir. O kendi irâdesi ile baş başadır. Yaptığı şeyler için başkasından müsaade isteyecek değildir. Onun Allah'tan başka kimseye vereceği herhangi bir hesabı yoktur. Çünkü her türlü bağdan kendini kurtarmıştır. Ne başkasına bağlanır, ne de kötü niyetlerin ve hasletlerin esiri olur. O, tam anlamıyla özgür bir insandır. Akla bile esir olmayı kabul etmez:

ما را ز منع عقل مترسان و می بیار
کان شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست (G. 72/3)

Tercümesi: "*Akıl yasaklıyor diye bizi korkutma. Sen şarap getirmeye bak. Çünkü bizim memleketimizde o şahnenin işi yoktur.*"

Bu, akla karşı olmak demek değildir. Zira daha önce de geçtiği üzere rind, akıldan istifade etmesini de bilmektedir. Hırsına gem vurmak ve onun esiri olmamak

için aklın fetvasına uyabilmektedir. Burada söz konusu edilen aklın esiri olmaktır. Akıl bir araçtır. Yoksa neyin doğru neyin de eğri olduğuna hükmedecek, rindin hareket alanını ve özgürlüğünü kısıtlayacak bir hakim-i mutlâk değildir.

Rind, Allah'ın emirlerine karşı gelen biri de değildir. Zaten onu sınırlayan tek şey, Allah'ın hudutlarıdır:

فرض ایزد بگذاریم و بکس بد نکنیم
وآنچه گویند روانیست نگوئیم رواست (G. 20/6)

Tercümesi: "*Allah'ın farzlarına riayet eder ve kimseye karşı kötülükte bulunmayız. Yanlış dedikleri hiçbir şeye de doğrudur demeyiz.*"

Burada rindin din ve toplumsal değerler karşısındaki tutumu ortaya konulmaktadır. Fakat şunu hemen söyleyelim ki, rindin her zamanki tutumu böyle müspet değildir. İlerde daha etraflıca görüleceği üzere rind, bazen de din ve toplumsal değerler karşısında umursamaz bir tutum takınabilmektedir. Günâh işleyebilmekte, fakat zâhit gibi bunu dindârlık perdesi altında yapmamaktadır. Bu yönüyle rind, dürüst bir insandır:

حافظ می خور و رندی کن و خوش باش ولی
دام تزویر مکن چون دگران قرآن را (G. 9/9)

Tercümesi: "*Ey Hâfız, şarap iç, rindlik yap, hoş ve neşeli ol. Fakat başkalarının yaptığı gibi Kur'ân-ı Kerîm'i sahtekârlık aracı yapma.*"

Yukarıdaki beyitte rindin din ile olan ilişkisindeki dürüstlük ortaya konulmaktadır. O, bu konuda son derece dürüsttür. Sevabını sevap olarak yapmakta, günâhını da günâh olarak işlemektedir. Rind, bu yönüyle, Allah'ın kitabını ve dinini kendi hatalarını örtme maksadıyla kullanan zâhidden ayrılmaktadır. Bu da yine rindin o rahat ve özgür kişiliğinden, kalender ve kayıtsız tabiatından, müstağnî ve nîk-bîn bakışından kaynaklanmaktadır.

Buraya kadar olan kısımda Hâfız'ın kendi rindliğini açıklayıp bununla övünmesi ve rindin belli başlı meziyetlerini ortaya koyması üzerinde durduk. Şimdi de Hâfız'daki rind ve rindliği daha detaylı olarak görmeye çalışalım.

Rindin birçok meseleye bakışını etkileyen konulardan biri olan kader hakkında Hâfız, insanların kaderinin çok öncesinden belirlenip yazıldığına ve bunu değiştirmenin de imkânsız olduğuna inanmaktadır. Rindin kader karşısında teslimiyeti tamdır. Cenâb-ı Allah'ın takdirine karşı herhangi bir itirazı söz konusu değildir:

در دایرۀ قسمت ما نقطۀ تسلیمیم
لطف آنچه تو اندیشی حکم آنچه فرمئی (G. 493/9)

Tercümesi: *"Kısmet dâiresinde biz, teslimiyet noktasıyız. Hakkımızda ne murat edersen o lütuftur. Yine ne buyurursan hüküm odur. Biz hepsine rıza gösteririz."*

Yukarıdaki beyitte şair, rindin ezeldeki taksimata (yani kadere, takdir-i ilâhîye) karşı nasıl bir tutum içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Onun takındığı tutum eksiksiz teslimiyettir. Bu teslimiyet, şartsız bir teslimiyettir. Kısmetine iyi şeylerin düşmesi şartına bağlı olmayan ve her hâlükârda varlığını devam ettiren bir kabûldür.

Ezelî taksimatta onun payına rindlikten başka bir şey düşmemiştir. Varlık sayfasında çeng, rebap, gül ve taze söğüt henüz daha yokken, rindin vücudunun balçığı gülsuyu ve taze söğüt dalı ile yoğrulmuş ve rind olması takdir edilmiştir:

مرا روز ازل کاری بجز رندی نفرمودند
هر آن قسمت که آنجا رفت از آن افزون نخواهد شد (G. 165/3)

Tercümesi: *"Ezel günü bizim için rindlikten başka bir iş takdir etmediler. Kısmet ne ise ancak o meydâna gelir. Ondan fazlası beklenmemelidir."*

نبود چنگ و رباب و نبید و عود که بود
گل وجود من آغشتۀ گلاب و نبید (G. 238/4)

Tercümesi: *"Âlemde daha ne çeng vardı, ne de rebâb... Ne taze söğüt ağacı vardı, ne de öd ağacı... Benim vücudumun toprağı gülsuyu ve taze söğüt dalı ile yoğrulmuştu."*

Yukarıdaki beyitlerde şair, kaderinde rindlikten başka bir şey bulunmadığını, hamurunun mayasının gülsuyu olduğunu, hamurun da taze söğüt dalı ile yoğrulduğunu ve bu sebeple rindlikten başka bir şeyin kendisinden beklenmemesi gerektiğini söylemektedir.

Hâfız rinddir. Rindliği aklından çıkarmasına da imkân yoktur. Çünkü rindlik onun alınyazısıdır. Alınyazısı ise değişmez, hep aynı kalır:

آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر
کاین سابقهٔ پیشین تا روز پشین باشد (G. 161/7)

Tercümesi: *"Hâfız'ın rindliği aklından çıkarması olacak şey değildir. Çünkü o başından beri rinddir ve sonuna kadar da öyle kalacaktır."*

Onu rindlikten ve şaraptan vazgeçirmeye çalışanlar, bu gerçeği bilmeli ve Hâfız'ın yakasını bırakmalıdırlar. Çünkü o, ezel günü bir yudum şarap içip kendinden geçmiştir. O gündür bugündür de sarhoştur. Ayılması da imkânsızdır:

در ازل دادست ما را ساقی لعل لبش
جرعهٔ جامی که من مدهوش آن جامم هنوز (G. 265/7)

Tercümesi: *"Lâl dudaklarının sâkîsi, ezel günü bana bir yudum şarap içirdi ki, hâlâ o kadehin sarhoşuyum; ayılmama imkân yok."*

Ezel günü içilen şey, Elest şarabıdır. Allahu Teâlâ, o gün insanları kendi katında toplamış ve onlarla bir sözleşme yapmıştır. Allah'ın "Elestu bi-rabbikum?" şeklindeki suâline insanlar, "Belâ" diyerek karşılık vermişlerdir.[250] İşte rind, Allah ile yapmış olduğu bu sözleşmenin tesiri altındadır. Yükün ağırlığı ve suâlin şiddeti onun aklını

[250] Bkz: A'râf Sûresi, 7/172-173

başından almıştır. Allah tarafından muhatap alınmak bile insanın kendinden geçmesi için yeterli bir sebep değil midir?

Rind, ezel günü verdiği söz üstündedir. Sözünü bozmuş veya unutmuş değildir. O, sözünün eridir:

روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق
شرط آن بود که جز ره آن شیوه نپرسیم (G. 372/2)

Tercümesi: *"Ezel günü rindlikten ve aşktan dem vurmuşuz. Bunun gereği, rindlik ve aşk yolundan başka yol tutmamaktır."*

Hâfız'a göre, o gün verdiğimiz "belâ" sözü, rind ve âşık olma sözüydü. Hâfız'ın bu yaklaşımı, "belâ"nın "elestu bi-rabbikum" suâline verilmiş olumlu bir karşılık olduğu gerçeği ile birlikte ele alındığında, ortaya şöyle bir sonuç çıkacaktır: Rind ve âşık olmak, Allahu Teâlâ'nın rububiyetini kabûl etmek ve bu kabûlün gereklerini yerine getirmek demektir.

Rindin rindliği bir alınyazısı ve kendisiyle gurur duyulacak güzel bir isim olduğu hâlde, bunu bir türlü anlamayanlar tarafından sürekli ayıplanmaktadır. Aşağıdaki beyitte şair, meselenin içyüzünü açıklamaya çalışmaktadır. Fakat nafile, onların bunu anlayacağı falan yok:

عیبم مکن برندی و بدنامی ای حکیم
کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمت (G. 313/4)

Tercümesi: *"Ey hakim, rindim ve adım da kötüye çıkmıştır diye beni ayıplama. Allah'ın divanında kısmetime bu yazılmış, benim elimden ne gelir ki?"*

Rinde göre, kendisini kınayanlar, aslında kader hakkında doğru bir bilgiye sahip olmayanlardır. Çünkü bilgili olsalardı, rind olup olmamanın insanın kendi elinde olmadığını da bilirlerdi:

نقش مستوری و مستی نه بدست من توست
آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم (G. 319/6)

Tercümesi: *"Takvalı olmak veya sarhoş olmak, bu ne benim elimdedir, ne de senin elinde... Ezel gününün sultânı yap diyor, ben de yapıyorum."*

مکن بچشم حقارت نگاه در من مست
که نیست معصیت و زهد بی مشیت او (G. 405/6)

Tercümesi: *"Ben sarhoşa küçümseyen bir gözle bakma. Çünkü günâh da zühd de onun dileği olmadıkça yapılamaz."*

گرچه رندی و خرابی گنه ماست ولی
عاشقی گفت که تو بنده بر آن میداری (G. 450/10)

Tercümesi: *"Gerçi rindlik ve kendini dağıtmışlık bizim günâhımızdır. Fakat bir âşık bana şunu söyledi: Sen bir kulsun, efendinin dediklerini yapmaktasın."*

بارها گفته ام و بار دگر می گویم
که من دلشده این ره نه بخود می پویم (G. 380/1)

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند
آنچه استاد ازل گفت بگو می گویم (G. 380/2)

Tercümesi: *"Defalarca söyledim, bir kere daha söylüyorum ki, ben bir âşık olarak, bu yolu kendim seçmedim. Aynanın önüne bırakılan tûtî gibiyim; ezel üstâdı ne söylememi istiyorsa, ben ancak onu söylüyorum."*

Yukarıdaki beyitlerden de rahatlıkla anlaşılacağı üzere rind, her irâdenin üstünde mutlak bir irâdenin bulunduğuna inanmaktadır. Bu irâde, hakim-i mutlâk olan Cenâb-ı Hakk'ın irâdesidir. Her iş onun irâdesi ve müsaadesi ile olmaktadır. Rind olmak da böyledir; zâhidlik de... Bu bir alınyazısıdır. Herkes kendi alınyazısını yaşamaktadır.

Kimi sarhoş, kimi ise hüşyârdır. Kimi rind, kimi de zâhiddir. Bütün olup bitenleri perdenin gerisinde sevk ve idare eden bir güç vardır. İşte o güç Allah'tır. İçinde bulunduğu durumdan dolayı rindi kınayıp duranlar, aslında Allah'ın hükmünü kınamış, rinde kin güdenler de Allah'ın hükmüne kin gütmüş olmaktadırlar:

بد رندان مگو ای شیخ هش دار
که با حکم خدائی کینه داری (G. 447/4)

Tercümesi: *"Aklını başına al ey şeyh ve artık rindlerin kötülüğünü söyleyip durma. Çünkü böyle yapmakla Allah'ın hükmüne kin gütmüş oluyorsun."*

Rindin pek çok özelliği vardır. Bu özelliklerden biri de onun bir âşık olmasıdır. Rindlik ile âşıklık arasında sıkı bir ilişki vardır. Rind, aynı zamanda âşıktır da. Çünkü âşıklık zor bir iştir. Zorluğa katlanamayanların bu işte başarılı olmaları beklenemez. Rind ise belâlara alışmış biridir. Aşk yolunda karşılaşabileceği her zorluğun üstesinden gelebilecek özelliklere sahiptir:

نازپرورد تنعم نبرد راه بدوست
عاشقی شیوۀ رندان بلاکش باشد (G. 159/5)

Tercümesi: *"Bolluk içinde nazlı yetişen kişi, sevgiliye yol bulamaz. Âşıklık, belâ çekmeye alışmış olan rindlerin harcıdır."*

Rind-meşrep bir şâir olan Hâfız, âşık olma konusunda Mecnûn'un devrinin artık kapanmış olduğunu ve sıranın kendilerine geldiğini söylemektedir:

دور مجنون گذشت و نوبت ماست
هر کسی پنج روز نوبت اوست (G. 56/8)

Tercümesi: *"Herkesin beş günlük nöbeti vardır. Mecnûn'un dönemi geçti, şimdi nöbet bizim."*

Aşk hakkında konuşacak biri varsa, o da Hâfız'dır. O, aşk konusunda bilgilidir. Meselâ vâizin bu konu hakkında konuşması doğru değildir. Çünkü bir konu hakkında konuşmak için, o konuyu bilmek gerekir. Onun ise bu konuda herhangi bir bilgisi ve tecrübesi yoktur:

حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظ
اگرچه صنعت بسیار در عبارت کرد (G. 131/8)

Tercümesi: *"Söz söylemede yetenek sahibi biri olsa da aşk meselesini vâizden dinleme. O meseleyi sen Hâfız'dan dinle."*

Aslında Hâfız'ın da bu konuda söyleyeceği pek bir şey yoktur. Çünkü ona göre aşk, konuşulabilecek ve dile getirilebilecek bir mesele değildir. İşte Hâfız'ın aşk konusunda sahip olduğu bilgi budur. Söyleyeceği de bundan ibârettir. Bu gerçeği bilmeyenler ise, aşk hakkında uzun uzun konuşmalar yaparlar. Onların yaptığı dedikodudan başka bir şey değildir:

سخن عشق نه آنست که آید بزبان
ساقیا می ده و کوتاه کن گفت و شنفت (G. 81/7)

Tercümesi: *"Aşk ile ilgili söz, dile gelen ve konuşulan söz değildir. Ey sâkî, sen şarap sun ve dedikodudan başka bir şey olmayan şu konuşmayı kısa kes."*

Rindden başkaları da bu âşıklığı elde etmeye çalışmaktadırlar. Bunlardan biri de her fırsatta rindin aleyhinde faaliyette bulunan zâhiddir. Ancak bu iş, hidâyete bağlı bir nasip kısmet işidir:

زاهد ار راه برندی نبرد معزورست
عشق کاریست که موقوف هدایت باشد (G. 158/4)

Tercümesi: *"Eğer zâhid, rindliğe yol bulamazsa mazûr görülmelidir. Zirâ aşk, hidâyete bağlı bir iştir."*

Aşk bir hidâyet işi olduğu için, her âşık olduğunu söyleyen kişi gerçek âşık değildir. Meselâ aşk sarhoşluğu ile şarap sarhoşluğunu birbirinden ayıramadıkları için âşıklık iddiasına kalkışanlar vardır:

مستی عشق نیست در سر تو
رو که تو مست آب انگوری (G. 453/3)

Tercümesi: *"Sende aşk sarhoşluğu yok. Var git işine, sen üzüm suyundan sarhoş olmuşsun."*

Âşık olmak, gururlu insanların kaldırabilecekleri bir iş de değildir:

ای که دایم بخویش مغروری
گر ترا عشق نیست معذوری (G. 453/1)

Tercümesi: *"Ey hep kendi kendine gurura kapılan kişi, eğer sende aşk yoksa, mazursun."*

Yukarıdaki beyitte, gururlu insanların asla âşık olamayacakları anlatılmaktadır. Çünkü gerçek âşık, kendisi de dahil her şeyden vazgeçmiş kişidir:

من همان دم که وضو ساختم از چشمۀ عشق
چهار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست (G. 24/2)

Tercümesi: *"Ben aşk çeşmesinde abdest aldığım anda, bütün varlığa dört tekbir getirdim."*

Yukarıdaki beyitte, âşık kişinin bütün varlıktan vazgeçmesi gerektiği anlatılmaktadır. Bütün varlığa dört tekbir getirmek, bütün varlığı terk etmek anlamına

gelmektedir.[251] Bu da ancak aşk ile gerçekleştirilebilir. Böyle birinin kendisiyle gurura kapılması beklenemez. Çünkü o, kendisinden de vazgeçmiştir.

Aşka karşı çıkan ve âşıklar hakkında ileri geri konuşan insanlar da vardır. Bunlardan biri de medrese fakîhidir. O, işin içyüzünü bilmediği için aşka karşı çıkmaktadır. Ona bu aşk şarabından bir kadeh içirmek gerekir ki, aklını başına toplasın da aşk hakkında ileri geri konuşmaktan vazgeçsin:

اگر فقیه نصیحت کند که عشق مباز
پیاله بدهش گو دماغ را تر کن (G. 397/2)

Tercümesi: *"Eğer fakîh, aşk ile ilgilenme diye nasihat vermeye kalkışırsa, ona bir kadeh verin ve deyin ki, o kupkuru aklını bununla ıslat."*

Aşkın ve âşıkların aleyhinde konuşanlar, meseleye tam vâkıf olmayan kişilerdir. Yaptıkları ibadetlerine güvenen ve bu ibadetlerin Cenâb-ı Hak katında kendilerini kurtaracağını zanneden insanlardır. Aşağıdaki beyitlerde şair, onlara bu yanılgılarını göstermektedir:

عشقت رسد بفریاد ار خود بسان حافظ
قرآن ز برخوانی در چهارده روایت (G. 94/11)

Tercümesi: *"Hâfız gibi Kur'ân'ı ondört kıraat üzere okusan da, senin imdadına ancak aşk yetişir."*

ثواب روزه و حج قبول آنکس برد
که خاك میکدهٔ عشق را زیارت کرد (G. 131/2)

Tercümesi: *"Ancak aşk meyhânesinin toprağını ziyâret eden kişinin oruç ve hac sevâbı kabûle geçti."*

---

[251] Burada zikredilen dört tekbir, cenaze namazlarında alınan tekbirlerdir. Bilindiği üzere, cenaze namazında toplam dört tekbir getirilmektedir. Bkz: Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslâm İlmihali**, İstanbul: Bilmen Yayınları, tarihsiz, s. 252

Âşığı kınayanlar. onu. gittiği yoldan çevirme plânı peşindedirler. Kendilerince doğru bildikleri yola âşığı da çekebilmek için her çâreye başvurmaktadırlar:

صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ
ز رند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح (G. 98/8)

Tercümesi: *"İyilik. tövbe ve takvâyı bizde arama ey Hâfız. Çünkü hiç kimse. bugüne kadar rindde. âşıkta ve mecnunda iyilik bulamadı."*

Her şeye rağmen aleyhte konuşanların çalışmaları devam etmektedir. Fakat âşık, aşktan dolayı ayıplanacağını ve bu ayıplanmadan da kurtulamayacağını bile bile bu yola girmiştir:

عاشق چه کند گر نکشد بار ملامت
با هیچ دلاور سپر تیر قضا نیست (G. 69/10)

Tercümesi: *"Âşık, melâmet yükünü omuzlamasın da ne yapsın? Hiç kimsenin kazâ okuna karşı kullanılacak siperi yoktur."*

Rindlik denilince akla gelen birkaç şeyden biri meyhâne olmaktadır. Ancak Hâfız'ın şiirinde sözü edilen meyhânenin tam ve doğru olarak anlaşılabilmesi için, hânkah ile mukayeseli olarak ele alınması gerekir. Harâbât. mey-gede, hum-hâne veya deyr-i mugân olarak da adlandırılan meyhâne rindliği sembolize etmektedir; savmu'a, mescid ve medrese gibi isimlerle anılan hânkah ise zâhidliği.

Riyâkâr zâhidin ibâdet yeri olan hânkah. akıllı adamın gidip geleceği güvenli bir yer değildir. Çünkü orada hiçbir şey göründüğü gibi değildir. Dindârlık perdesinin arkasına gizlenmiş bir nifak ve cübbe ile gizlenen bir riyâ vardır orada. Akıl almaz tuzakların, şeytânî hilelerin ve çeşitli desiselerin korku saldığı bir yerdir hânkah:

مرغ زیرك بدر خانقه اکنون نپرد
که نهادست بهر مجلس وعظی دامی (G. 467/4)

Tercümesi: *"Akıllı kuş hânkahın kapısı önünde uçmaz. Çünkü her vaaz meclisinde bir tuzak kurulmuştur."*

Yukarıdaki beyitte şair, hânkâhın bir vaaz meclisi olduğunu ve her vaaz meclisinde de kurulu bir tuzak bulunduğunu haber vermektedir. Orada bilmeyenlerin kolaylıkla düşebileceği riyâ tuzakları vardır. Görüntüye aldananları tez yakalayabilecek tuzaklardır bu tuzaklar. Şaire göre hânkah güvensiz bir yerdir. Çünkü göz kamaştıran görüntü birçok insanı yanıltabilmektedir. Akıllı insanların buraya uğramaması gerekir. Güven içinde olmak için meyhâneye gidilmelidir. Çünkü orası güvenli bir yerdir:

مقام امن و می بیغش و رفیق شفیق
گرت مدام میسر شود زهی توفیق (G. 298/1)

Tercümesi: *"Eğer her zaman güvenilir bir yere, tortusuz bir şaraba ve şefkatli bir dosta sahip olabilirsen, ne mutlu sana!"*

Beyitte "makâm-ı emn" olarak zikredilen güvenli yer, içinde şefkatli dostların ve sâf şarabın da bulunduğu meyhânedir. Gerçeği arayanların aradığı her şey orada rahatlıkla bulunabilir. Orada nifâka ve ikiyüzlülüğe pirim verilmediği için her şey olduğu gibidir; görüntü ile hakikat birdir. Onun içindir ki hânkah tuzaklarla dolu olduğu hâlde, meyhâne tam bir emniyet yeridir. Oraya gelenler rahata ve güvene kavuşur. Nitekim aklı olanlar, hep meyhânenin yolunu tutmaktadırlar.

Hânkahta kazanılabilecek herhangi bir kıymet de yoktur zaten. Meselâ aşk cevherini hânkahta arayan insanlar vardır. Bunlar, işini bilmeyenlerdir. Bilgisizliklerinin cezası olarak gereksiz yere yorulmaktadırlar. Çünkü burası cevher aranacak bir yer değildir:

ز کنج صومعه حافظ مجوی گوهر اشق
قدم برون نه اگر میل جست و جو داری (G. 446/9)

Tercümesi: *"Ey Hâfiz, aşk cevherini savmu'a köşelerinde arama. Eğer arama işinde gerçekten ciddi isen, buradan dışarı çıkmalısın."*

Beyitte savmu'a olarak geçen ve ibâdet yeri anlamına gelen hânkah, aşk gibi çok kıymetli bir şeyin bulunabileceği bir yer değildir. Orada sadece riyâkârlık vardır. Aşkın riyâkârlık ile aynı çatı altında yaşaması imkânsız bir şeydir. Aşk gibi kıymetli bir şey ancak meyhânede bulunabilir. Bunu bilen rind, meyhâneye gidip şarap içer. Sarhoş olup kendini harap eder. Belki bu yolla amaç gerçekleşebilir, kişi aradığı şeyi bulabilir. Çünkü defineler, umumiyetle yıkıntılarda gömülüdür. Şarap içrek kendinden geçen rindin hâli de tam bir yıkıntı gibidir:

بیا بیا که زمانی ز می خراب شویم
مگر رسیم بگنجی در این خراب آباد (G. 101/8)

Tercümesi: "*Gel, gel de bir süre şarapla yıkılalım. Belki bu yıkıntıda bir define ile karşılaşırız.*"

Hânkah denilen yer, aşka da âşıklara da çok uzaktır. Onun muhitine ne aşk uğrar, ne de âşıklar. Çünkü aşk, bir gönül işidir. Hânkahta ise kuru akıldan başka bir şey bulunmaz. Böyle bir yerde aşkın adından söz etmek bile yanlış olur. Çünkü aşk, hânkaha sığmayacak kadar büyük ve bir o kadar da ciddi bir meseledir. Böyle ciddi meselelerin uluorta yerlerde konuşulması yanlış olur. Bunun konuşulacağı bir tek yer vardır; o da rindlerin aşk cevherini elde ettikleri meyhânedir:

در خانقه نگنجد اسرار عشق بازی
جام می مغانه هم با مغان توان زد (G. 154/4)

Tercümesi: "*Aşkın sırları hânkaha sığmaz. Muğların şarap kadehi de muğlar ile içilebilir.*"

Yukarıdaki beyitte şair, muğların şarap kadehinin ancak muğlarla birlikte içilebileceğini söylemekle, aşkı ilgilendiren ciddi konuların ancak âşıklar ile konuşulabileceğini anlatmak istemektedir. Aşk, âşıkların yanında, onların yanında aranır. Çünkü aşk peşine düşeni ancak onlar anlayabilirler.

Gönül huzuru denilen şey de hânkahta veya medresede değil, ancak meyhânede elde edilebilir. Hânkahın ve medresenin kapısında aşkı bulabilme arzusuyla geçirilen zamanlar boşa harcanmış, heba edilmiş zamanlardır. Rindin ise zamanı kıymetlidir. Zaten ömür denilen şey birkaç sayılı günden ibarettir. Bu sayılı günleri boş yere sarf etmenin yanlış bir iş olduğu âşikârdır. Onun boş geçireceği bir dakikası bile yoktur:

در میخانه بگشا که هیچ از خانقه نگشود
گرت بور بود ور نه سخن این بود و ما گفتیم (G. 370/2)

Tercümesi: *"Meyhâne kapısını aç. Çünkü hânkahta gönüllere ferahlık verecek feyiz kapısı hiç açılmadı. İster inan ister inanma; söz bu kadardı, onu da söyledik."*

بر در مدرسه تا چند نشینی حافظ
خیز تا از در میخانه گشادی طلبیم (G. 368/9)

Tercümesi: *"Hâfız, sen ne zamana kadar medrese kapısında bekleyip duracaksın? Kalk da meyhâne kapısında gönül ferahlığı talep edelim."*

Medresede kîlukâldan, yani dedikodudan başka bir şey yoktur. Şairin gönlü bundan dolayı daralmış ve canı çok sıkılmıştır. Onun artık sevgiliye ve şaraba ihtiyacı vardır. Daralan gönül ancak sevgili ve şarap ile açılabilir. Bunun için de o, meyhâneye gitmelidir. Çünkü sevgili ile şarabı ancak orada bulabilir:

از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت
یکچند نیز خدمت معشوق و می کنم (G. 351/3)

Tercümesi: *"Medresenin dedikodusundan artık gönlüm daraldı; sıkıldım, iğrendim buradan. Gideyim, bir müddet de sevgilinin ve şarabın hizmetinde bulunayım."*

Savmu'ada himmet de yoktur. Rindin ise kendisinden himmet isteyeceği bir mürşide ihtiyacı vardır. Şairi burayı terk etmeye mecbûr kılan sebeplerden biri de savmu'anın himmetsizliğidir:

گر مدد خواستم از پیر مغان عیب مکن
شیخ ما گفت که در صومعه همّت نبود (G. 208/5)

Tercümesi: *"Eğer pîr-i mugândan medet istediysem, sen beni ayıplama. Çünkü şeyhimiz savmu'ada himmet olmadığını söyledi."*

Savmu'ada himmet bulamayan rind, ister istemez himmeti bol pîr-i mugânın karargâhı olan meyhâneye yönelmekte ve ondan yardım talep etmektedir. Hânkah, savmu'a, medrese ve mescid gibi yerlerde rinde yol gösterecek ve onu maksûduna götürecek herhangi bir mürşit bulunmamaktadır:

سر ز حسرت بدر میکده ها بر کردم
چو شناسای تو در صومعه یك پیر نبود (G. 209/4)

Tercümesi: *"Savmu'ada seni tanıyan bir pîr bulamadım. Senin hasretinle meyhânelerin kapısına başvurdum."*

Hâfız'ın şiirlerinde tasvir edilen rind, marifetullah peşindedir. Allah'ı bilen bir mürşidin kendisine yol göstermesini istemektedir. Fakat savmu'ada marifetullah makamına yükselmiş bir tek adam bile bulunmamaktadır. Oradakiler, kendileri himmete muhtaç insanlardır. Kendisi himmete muhtaç olan kişi, başkasına nasıl himmette bulunabilir ki? Kısacası orada rinde bu konuda yardımcı olacak kimse yoktur. Onun için de kendisine yardımcı olacak bir mürşit bulabileceği umuduyla meyhâne kapısını çalmaktadır. Meyhâne kapısı, kulların Allah'a niyazda bulunacağı bir kapıdır. Rind, büyük umutlarla geldiği meyhânenin kapısını açık gördüğü için Allah'a şükretmektedir:

المنة لله که در میکده بازست
زان رو که مرا بر در او روی نیازست (G. 40/1)

Tercümesi: *"Allah'a şükürler olsun ki, meyhânenin kapısı kapalı değil. O kapı Allah'a niyaz kapısıdır."*

Rind, artık meyhânenin kapısına giden yolu bulmuştur. Kapının da açık olması sevindirici bir durumdur. O burada gönlünce niyâzda bulunacak, sevgiliyi tanıyan pîr-i mugândan ona giden yolu öğrenecektir. Aradığı her şeyi burada bulabildiği için son derece bahtiyardır. Bugüne kadar nice kapılar çalmış ve nice yolları aşındırmıştı. Fakat aradığını hiçbir yerde bulamamıştı. O artık muradına ermiştir. Aradığı kapıyı burada bulduğu için, bundan böyle başka kapıya, başka tapıya gitmeyecektir:

بکوی میکده هر سالکی که ره دانست
دری دگر زدن اندیشهٔ تبه دانست (G. 47/1)

Tercümesi: *"Meygede muhitinin yolunu bulan her sâlik, başka kapıları çalmanın gereksizliğini ve faydasızlığını öğrendi."*

Harâbât muhitine bir kere yol bulan kişi, bir daha buradan ayrılmayı hiç düşünmez. Çünkü dünyada onu hedefine ulaştıracak başka bir yol yoktur:

چرا ز کوی خرابات روی بر تابم؟
کزین بهم بجهان هیچ رسم و راهی نیست (G. 76/3)

Tercümesi: *"Niçin harâbâttan yüz çevireyim ki? Benim için dünyada bundan daha iyi bir yol yordam yoktur."*

منم که گوشهٔ میخانه خانقه منست
دعای پیر مغان ورد صبحگاه منست (G. 53/1)

Tercümesi: *"Ben öyle biriyim ki, meyhâne köşesi benim hânkahım, pîr-i mugân için duada bulunmak da benim seher virdimdir."*

Bir defa meyhâneye kavuşan kişi, hânkaha dönmeyi bir daha kesinlikle düşünmez. Çünkü meyhâne artık onun her şeyidir. Bundan böyle meyhâne, onun için en iyi hânkah hükmündedir. Pîr-i mugân için dua etmek ise, onun seher vakitlerinin virdi olmuştur artık.

Rind. aradığı her şeyi orada bulabilmektedir. Hızır'ın o bir türlü bulunamayan ölümsüzlük suyunu meyhânedeki kadehte yakalamaktadır:

آبی که خضر حیات ازو یافت
در میکده جو که جام دارد (G. 118/2)

Tercümesi: *"Hızır'ın kendisinde hayât bulduğu suyu meygedede ara. Çünkü o, kadehtedir."*

Rind, güzel bir ad ve sana kavuşmayı ister. Onun için en güzel ad ve san rind olmaktır. Rindin özelliği ise, ad ve san kazanma heveslisi olmamasıdır. İşte onun aradığı da budur. En güzel ad ve san, ad ve san davası gütmemektir. Bunun kazanılabileceği yer ise meyhânedir. Çünkü orada doğru yolu irşad eden, bilmeyenlere öğreten, ham olanları aşk ateşinde pişiren ve herkesin elinden tutan pîr-i mugân vardır:

تا ز میخانه دمی نام و نشان خواهد بود
سر ما خاك ره پیر مغان خواهد بود (G. 205/1)

Tercümesi: *"Meyhânede ad ve san elde etme imkânı oldukça, bir an bile başımızı pîr-i mugânın yolundaki topraktan kaldırmayacağız."*

Meyhâne, feleğin yağdırdığı belâlara karşı kalkan vazifesi de görmektedir. Mağdur olanları çatısı altında feleğe karşı korumaktadır. Bu özelliğinden dolayı âfetlerden kaçanların oraya sığınması gerekir:

فتنه می بارد ازین سقف مقرنس برخیز
تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم (G. 373/10)

Tercümesi: *"Felekten fitne yağıyor. Kalk da meyhâneye gidelim ve bütün âfetlerden oraya sığınalım."*

Cenneti arzu edenlerin dahi meyhâneye gelip buradan yola çıkmaları gerekir. Çünkü meyhânede değeri tartışılmaz bir şarap vardır. Bu şarap cennette bile

bulunmamaktadır. Her şeye rağmen cennetin şarabını arzu edenlerin meyhâneye gelip küpün dibine düşmeleri gerekir. Çünkü küpün dibinde oradan cennete giden bir yol vardır:

بیا ای شیخ و از خمخانهٔ ما
شرابی خور که در کوثر نباشد (G. 162/5)

Tercümesi: *"Gel ey şeyh, cennette bile bulunmayan şarabı bizim hum-hâneden iç."*

Cennette bulunmadığı hâlde meyhânede bulunan şarap aşk şarabıdır. Aşk, ayrılıkla güç kazanan, ayrılık ateşinin körüklediği bir gönül işidir. Cennette ise vuslat vardır. Mü'minler o gün cemâlullahı görecek ve böylece vuslata erişmiş olacaklardır. Rind, bu vuslatla beraber aşkın zayıflamasından korkmaktadır. Onun için asıl aşk yeri bu dünya, dünyada ise meyhânedir.

بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما بمیخانه
که از پای خمت روزی بحوض کوثر اندازیم (G. 374/7)

Tercümesi: *"Eğer Adın cennetlerini istiyorsan bizimle beraber meyhâneye gel ki, bir gün seni küpün dibinden cennetteki Kevser havuzuna atıverelim."*

Zâhidin cennette kavuşmayı arzuladığı şeyler bile meyhânede vardır. Cennetteki saraylara karşılık burada meyhâne, hûrîlere karşılık da meyhâne güzelleri vardır:

زاهد اگر بحور و قصورست امیدوار
مارا شرابخانه قصورست و یار حور (G. 254/5)

Tercümesi: *"Zâhid, cennetin hûrîlerini ve saraylarını ümit etmekteyse, bilinmeli ki, bizim için meyhâne saray, sevgili de hûrî hükmündedir."*

Bir yıkıntıdan başka bir şey olmayan meyhâne nasıl olur da cennetin sarayları ile bir tutulur? İşte rindâne bakış burada tebarüz ediyor; yıkıntı ile saray aynı değerde

görülüyor. Cennet hûrîleri ile meyhâne güzellerine de aynı şekilde bakılıyor. Onlar arasında da herhangi bir fark görülmüyor. Aslında rindin gözünde bunların hiçbirinin değeri yoktur. Çünkü o, cemâlullaha odaklanmıştır. Cennetin saraylarını ve hûrîlerini göremeyecek kadar meşgul bir adamdır.

Harâbât öyle bir yer ki, rind, orada Allah'ın nûrunu görmektedir. Zaten orayı rind için cazip kılan da budur:

در خرابات مغان نور خدا می بینم
این عجب بین که چه نوری کجا می بینم (G. 357/1)

Tercümesi: *"Harâbâtta Allah'ın nûrunu görüyorum. İlginç bir durum, baksana, hangi nûru nerede görüyorum?"*

Hâfız'ın harâbâtta Allah'ın nûrunu gördüğünü söylemesi, onun harâbât ile neyi kastettiğini gözler önüne sermektedir. Onun bu izahatından sonra, kalkıp Hâfız'ın bilinen anlamda bir meyhâneden söz ettiğini, meyhâneciye bağlandığını ve dinen yasaklanmış şaraptan içmekte olduğunu söylemek yanlış olmaz mı? Allah'ın yasakladığı fiillerin işlendiği bir ortamda Allah'ın nûrunu gördüğünü iddia etmesi, Hâfız gibi bilge bir şair için çelişki sayılmaz mı?

Aşağıda vereceğimiz şu iki beyit, onun harâbât ve hânkahtan ne kastettiğini çok daha iyi açıklamaktadır:

غرض ز مسجد و میخانه ام وصال شماست
جز این خیال ندارم خدا گواه منست (G. 53/4)

Tercümesi: *"Mescidden de maksadım vuslatın, meyhâneden de. Allah şâhidim olsun ki, bundan başka bir hayâlim yoktur."*

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست
هر جا که هست پرتو روی حبیب هست (G. 63/3)

Tercümesi: "*Orada sevgilinin yüzünün aydınlığı bulunduktan sonra, meyhâne aşkı ile hânkah aşkı arasında bir fark yoktur.*"

Rindin en büyük hedefi ve hayâli sevgiliye, yani Cenâb-ı Allâh'a kavuşmaktır. Mescidde de meyhânede de sevgiliyi aramaktadır. Onun cemâlinin aydınlığının görülebildiği her yer birdir; aralarında herhangi bir fark yoktur. Meyhâne aşkı ile hânkah aşkı da aynıdır. Yeter ki, her iki aşkta da sevgilinin yüzünün aydınlığı bulunsun. Rindin hânkaha karşı olmasının sebebi, orada cemâlullahın aydınlığını görememesidir. Riyâkâr zâhidler, oranın temiz havasını bozmuş ve riyâ ile kirletmişlerdir. Yoksa mekân olarak her iki yer arasında herhangi bir fark yoktur. Bu bakış da rindâne bakışın bir gereğidir.

Meselenin iç yüzü böyle olduğu hâlde, anlayışsız kişiler kafayı meyhâneye ve hânkaha takarlar; rindin oraya gitmesi, şuraya gitmemesi üzerinde münakaşa yaparlar. Hâfız, mekânın o kadar önemli olmadığını, kendisinin her yerde Allah ile beraber bulunduğunu ve kendisine dikkatli bir gözle bakanların meyhâne ile hânkahı değil, Allah'ı görmeleri gerektiğini düşünmektedir:

تو خانقاه و خرابات در میخانه مبین
خدا گواه که هر جا که هست با اویم (G. 379/6)

Tercümesi: "*Sen arada hânkahı ve meyhâneyi görüp durma. Her yerde kendisiyle beraber olduğum Allah'a bak.*"

Rindlikte meyhâne kadar, pîr-i mugân ve sâkî de önemlidir. Çünkü bunların olmadığı bir meyhâne düşünülemez. Pîr-i mugânın anlamına bakacak olursak, şu bilgilerle karşılaşırız: Farsça bir isim olan pîr, yaşlı ve ihtiyar demektir. Daha çok doğru yolu gösteren ve tecrübeli üstat anlamlarında kullanılmaktadır.[252] Mug ise, Mecusi keşişi demektir. Eskiden Orta Asya'da şarabı ateşperestler sattığı için meyhâneci yerinde kullanılmıştır.[253] Pîr-i mugân da, en yaşlı ve en tecrübeli meyhâneci anlamına gelmektedir. Şiirde, mürşit gibi tasavvufî bir anlam kazanmıştır. Pîr-i harâbât da pîr-i

---

[252] Ziyâ Şükûn, **a.g.e.**, C., 1, s. 518

[253] Ahmet Talât Onay, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar** (Haz. Cemâl Kurnaz), Ankara 1992, s. 294

mugân ile aynı anlamdadır. Her iki terkipte de meyhânede şarap satan ihtiyar anlamının yanı sıra, irşad eden, tasavvuf ve marifet yolunu gösteren zat şeklinde tasavvufî bir anlam vardır. İrfan ve tasavvuf şaraba, mürşit de şarap satana benzetilmiştir.[254]

Rind, pîr-i mugâna bağlıdır. Ona karşı büyük bir saygı duymaktadır. Bu bağlılığın ve saygının bir nişânesi olarak da kulağına küpe takmaktadır:

حلقهٔ پیر مغان از ازلم در گوشست
بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود (G. 205/2)

Tercümesi: *"Pîr-i mugâna bağlılık küpesi ezelden beri benim kulağıma takılıdır. Şimdiye kadar böyle olduğu gibi, bundan sonra da böyle olacaktır."*

Küpe takma geleneği sadece kadınlara mahsus bir uygulama değildir. Tarihöncesi toplumların yerleşim yerlerinde yapılan kazılardan, o dönemlerde bile kadınların yanı sıra erkeklerin de küpe takmış oldukları öğrenilmektedir. Aksesuar olarak küpe takmanın dışında, belli bir yere bağlılığın nişânesi olarak küpe takmanın da eski bir gelenek olduğu ve özellikle İranlılar ve Türkler arasında bu geleneğin çok eski zamanlara dayandığı bilinmektedir.[255] Rind de pîr-i mugâna bağlılığının bir alameti olarak kulağına küpe takmaktadır. Rindin ona bağlılığı yeni değildir. Bu bağlılık ezele kadar uzanmaktadır. Yani pîr-i mugâna bağlılığı ezelde verdiği bir sözün gereğidir. Hayâtı boyunca bu bağlılığını sürdürmüş ve bundan sonra da sürdürmeye kararlıdır.

Erkeklerin kulağa küpe takma geleneği, özellikle köleler arasında yaygın olan bir uygulama olarak bilinir. Çünkü kölelerin en belirgin vasfı, hür olmamaları ve yapacakları her işte efendilerine danışmak zorunda olmalarıdır. Rind ile pîr-i mugân arasındaki ilişki de köle ile efendi arasındaki ilişki gibidir. Hâfız, kendisinin pîr-i mugânın bir kölesi olduğunu, bende ve çâker kelimelerini kullanarak ifâde etmektedir:

---

[254] Ziyâ Şükûn, **a.g.e.**, C., 1, s. 519; İskender Pala, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Ankara 1995, s. 443

[255] **Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, "Küpe" maddesi, C. 14, İstanbul: Milliyet Gazetesi Yayınları, 1992, s. 7276-7277

بندۀ پیر مغانم که ز جهلم برهاند
پیر ما هر چه کند عین عنایت باشد (G. 157/6)

Tercümesi: *"Beni cehaletten kurtaran pîr-i mugânın bendesiyim. Pîrimiz her ne yaparsa, yaptığı inâyetten başka bir şey değildir."*

چل سال بیش رفت که من لاف میزنم
کز چاکران پیر مغان کمترین منم (G. 343/1)

Tercümesi: *"Kırk seneden fazladır söylüyorum ki, ben pîr-i mugânın çâkerleri arasından en değersiz olanıyım."*

Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü üzere rind, pîr-i mugân ile bir köle-efendi ilişkisi içindedir. Aradaki tek fark, köle mecburiyetten dolayı efendisine itaat etmekte, rind ise bu işi içinden gelerek yapmaktadır. Pîr-i mugânın yaptığı her işi mutlaka tasvip eden rind, onun emirlerine tam bir teslimiyetle uymakta ve yasakladıklarından da şiddetle kaçınmaktadır.

Pîr-i mugân ne derse sorgusuz suâlsiz yerine getirilmelidir. Çünkü o, işi bilen biridir; bilmeden konuşacak da değildir:

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
که سالك بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها (G. 1/4)

Tercümesi: *"Eğer pîr-i mugân, seccâdeyi şarapla yıka derse, durma dediğini yap. Çünkü sâlik, yoldan ve yoldaki konakların işâretlerinden habersiz değildir."*

Sâlik, Allah'a giden yolda seyir hâlinde olan kişiye verilen isimdir. Müritten önde, müntehîden ise geridedir; yani henüz vâsıl seviyesine ulaşmamış kişi demektir. Sâlik, ilmi ve tasavvuru ile değil, hâli ile makâmlarda seyrederken, ayne'l-yakîn türünden bilgi sahibi olur ve bu bilgi onun yolunu sapıtmasına sebep olan herhangi bir

şüpheye kapılmasına engel olur.[256] Rind aynı zamanda sâliktir. Sâlikte ise şüphe diye bir şey bulunmamalıdır. Pîr-i mugâna uyması ve onun söylediklerinden şüphe duymaması gerektiğini bilmelidir. Kaldı ki pîr-i mugân yol bilen adamdır. Bu yoldan ve yol üzerindeki konaklardan geçmiş olduğu için, yolda neler olduğunu ve yolun hangi noktasında ne yapılması gerektiğini çok iyi bilmektedir. Burada sâlike düşen görev, söylenenlerden şüphe duymak değil, onları harfiyen yerine getirmektir.

Rind, pîr-i mugânın hareketlerini dikkatle takip etmekte ve onun her hareketinden kendi hayâtına yön verecek bir anlam çıkarmaktadır:

ما مریدان روی سوی قبله چون آریم چون؟
روی سوی خانهٔ خمّار دارد پیر ما (G. 10/2)

Tercümesi; "*Bizim pîrimiz meyhâneye yöneldi. Bu durumda biz müritler, kıbleye nasıl yöneliriz, nasıl?*"

Kıble, Ka'be veya Ka'be yönü demektir.[257] Müslümanlar kıbleye yönelerek namaz kılarlar. Pîr ise hum-hâneye yönelmiştir. Hum-hâne, meyhâne veya âşığın kalbi demektir.[258] Kıbleye yönelmek, mescidi ve zâhidin ibâdetini hatırlatmaktadır. Pîr, mescidden, zâhidin samimiyetten uzak ibâdetinden yüz çevirip aşk meyhânesine veya âşığın kalbine yönelmiştir. Kuru ibâdetten aşk ile yoğrulmuş ibâdete yönelmiştir. Rind ise bir müridtir. Onun bu durumda yapması gereken, vakit geçirmeksizin hum-hâneye yönelmektir. Çünkü mürşidin terk ettiği bir işin müritler tarafından devam ettirilmesi doğru olmaz.

Yukarıdaki beyitte Hâfız'ın kıbleye yönelmeyi terk etmekten maksadının mescidi terk edip meyhâneye yönelmek olduğu açıktır. Aynı maksat şu beyitte çok daha açık bir biçimde ortaya konulmuştur:

---

[256] Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 1996, s. 451
[257] Süleyman Uludağ, **a.g.e.**, s. 313
[258] Agâh Sırrı Levend, **Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar**, İstanbul 1984, s. 46

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد ازین تدبیر ما؟ (G. 10/1)

Tercümesi: *"Pîrimiz, dün gece mescidden meyhâne tarafına geldi. Ey yol arkadaşları söyleyin, bizim bundan sonra yapmamız gereken nedir?"*

Bu beyitte geçen mescidden meyhâneye gelmek ifâdesi, daha önceki beyitte geçen kıbleye yönelmeyi terk etmek ifâdesinden ne anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Buna göre rindlerin pîri, riyâkâr zâhidlerin oturup kalktığı mescidden yüz çevirmiştir. Müritlerin de mürşitlerine uyup mescidi terk etmeleri ve meyhâneye yönelmeleri gerekir.

Pîr-i mugân, rindlerin şeyhidir. Bu şeyh, hânkahı olmayan bir şeyhtir:

رطل گرانم ده ای مرید خرابات
شادی شیخی که خانقاه ندارد (G. 127/6)

Tercümesi: *"Ey harâbât müritleri, hânkahı olmayan şeyhin mutluluğunun şerefine ağır kadehle bize şarap dağıtınız."*

Hânkah, zâhidlerin yurdu olup riyâkârlığı ve samimiyetten uzak bir dindârlığı temsil etmektedir. Rindlik yolunda ise böyle kötü hasletlere rastlanmaz. Bu sebeple pîr-i mugânın hânkahsız bir şeyh olmasında şaşılacak bir durum yoktur. Onun hânkahı ancak meyhâne olabilir. Çünkü meyhânede ne riyâ bulunur, ne de mürâî...

Pîr-i mugân, aynı zamanda rindlerin mürşididir. Mürşit olarak onu kabûl ettiği için de başkaları tarafından kınanmaktadır:

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت؟
در هیچ سری نیست که سرّی ز خدا نیست (G. 69/9)

Tercümesi: *"Pîr-i mugân benim mürşidim olduysa, ne fark eder ki? Hiçbir baş yoktur ki onda Allah'tan bir sır bulunmasın."*

Rind. mürşit olarak onu seçmiştir. Çünkü onda Allah'ın bazı sırlarını görmektedir. Fakat onun bu tercihini başkaları tasvip etmemektedir. Rindin kendini onlara karşı savunurken kullandığı "ne fark eder ki?" ifâdesi, tam rindâne bir ifâdedir. Karşıdakilerin eleştirilerini umursamayan bir tutum takınmaktadır. Yoksa bu ifâde, onun pîr-i mugânı küçümsediği ve hânkahta oturan şeyhler ile aynı seviyede gördüğü anlamında yorumlanamaz. Nitekim başka bir beyitte aradaki farkın ne kadar büyük olduğunun altı çizilmektedir:

بندهٔ پیر خراباتم که لطفش دائمست
ور نه لطف شیخ و زاهد گاه هست گاه نیست (G. 71/10)

Tercümesi: *"Lütuf ve iyiliği dâimi olan pîr-i mugânın kölesiyim ben. Onun lütuf ve iyiliği şeyh ve zâhidinki gibi değildir. Onlarınki bazen var, bazen de yoktur."*

Onun lütuf ve iyiliğinin sürekli olması önemli bir farktır. Fakat bütün sebep bundan ibaret değildir. İnsan sahip olmak istediği her şeyi ve bunların en önemlilerinden biri olan gönül rahatlığını da onun kapısında bulabilmektedir:

از آستان پیر مغان سر چرا کشیم؟
دولت در آن سرا و گشایش در آن درست (G. 39/4)

Tercümesi: *"Pîr-i mugânın kapısından ne diye başımı başka yöne çevireyim ki? Devlet de o saraydadır, gönül ferahlığı da o kapıdadır."*

Pîr-i mugânın oturup kalktığı yer meyhânedir. Orası ise bir yıkıntıdan ibarettir. Fakat rindin gözünde bu yıkıntı bir saraydan daha kıymetlidir. Rindâne bakış burada da dikkat çekiyor. Pîr-i mugânın eşyaya ve olaylara bakışı da rindânedir. Zâten rinde bu bakışla bakmayı öğreten de odur:

نیکی پیر مغان بین که چو ما بد مستان
هر چه کردیم بچشم کرمش زیبا بود (G. 203/2)

Tercümesi: *"Pîr-i mugânın şu iyiliğine bak ki, biz kötü sarhoşlar her ne yaptıysak, onun keremli gözüne güzel göründü."*

Rindin mürşit olarak gördüğü pîr-i mugân tam bir gönül adamıdır. İnsanların hatalarını görmezlikten gelebilmektedir. Bu onun eğitimci yönünü gösterdiği gibi, her şeyi güzel görme, hiçbir şeyi dert edinmeme ve umursamaz bir tutum içinde olmak şeklinde tebarüz eden rindâne bakışını da yansıtmaktadır. Aşağıdaki beyitte de aynı özellik üzerinde durulmaktadır:

به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات؟
بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن (G. 393/3)

Tercümesi: *"Mey-gede pîrine, kurtuluşun yolunu sordum. Şarap kadehini istedi ve dedi ki; ayıp örtmektir."*

Yukarıdaki beyitte, ayıp örtmenin ne kadar önemli olduğu anlatılmaktadır. Daha önceki beyitte yanlışı güzel görme fiili, burada daha anlaşılır bir ifâde ile açıklanmaktadır; ayıp örtmek. Ayıp örtmenin şarap kadehinden hemen sonra zikredilmesi veya pîrin şarap kadehini istedikten sonra ayıp örtmektir cevabını vermesi, şarap ile ayıp örtmek arasında bir ilişki kurulmakta olduğunu gösterir. Buna göre şarap ayıp örter veya şarap içen kişiler ayıp örter şeklinde bir anlam çıkarılabilir.

Sâkîye gelince, Arapça bir isim olan sâkî, su veren, sulayan, içki sunan anlamlarına gelir. Tasavvufta ise sâkîye, feyyâz-ı mutlak, bütün feyiz ve sevginin kaynağı olan Allah, mürşid-i kâmil ve tarikat pîri gibi anlamlar yüklenmiştir.[259] Bazen de sâkî sevgilidir veya sevgili sâkî sayılır.[260]

Hâfız'ın şiirinde sâkî, en çok sevilen ve değer verilen tiplerden biridir. Bu bakımdan sevgiliden veya pîr-i mugândan geri kalmamaktadır. Birçok yerde şairin kendisine yöneldiği, seslendiği, sohbet ettiği, âşık olduğu ve ilgi duyduğu bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar. Bazen onun sevgiliden herhangi bir farkı yoktur veya sevgilinin

[259] Süleyman Uludağ, **a.g.e.**, s. 450
[260] İskender Pala, **a.g.e.**, s. 461

aynısıdır.[261] Bahâuddîn Hürrem-şâhî, Hâfız-nâme'de bu kelime üzerinde dururken, Hâfız'ın şiirinde onun farklı kullanımlarını şöyle tasnif etmektedir: "1. Harâbâtın güzel yüzlü hizmetçileri olan mugbeçe-i bâde-fürûş veya sanem-i bâde-fürûştur. 2. Ya sâkîlik hizmetinde bulunan sevgili ya da sevgilinin yerini alan sâkîdir. 3. Tasavvufî anlamıyla sâkî, yani ezeli ma'şûktur."[262]

Birinci anlamda sâkî, meyhânecidir. Yüzü güzel ve ay kadar parlaktır. Rind şarabı bu ay yüzlü güzelin elinden içmek ister:

دلق و سجادۀ حافظ ببرد باده فروش
گر شراب ز کف ساقئ مهوش باشد (G. 159/7)

Tercümesi: "*Şarap satıcısı eğer onu ay yüzlü sâkînin eliyle sunarsa, Hâfız'ın ne hırkası kalır, ne de seccâdesi.*"

Yukarıdaki beyitte sâkî, ay yüzlü bir güzel olarak tasvir edilmektedir. Böyle güzel birinin elinden şarap alıp içen kişi, ister istemez zühd ve takvâ ile ilgili hırka ve seccâdeyi bırakır. Hırka, müridin şeyhe bağlanmasının ve bu bağlılığın şeyh tarafından kabûl edilmesinin bir sembolü olarak giydirilen özel bir elbisedir.[263] Seccâde ise namâzı işaret etmektedir. Hırkayı bırakmak, şeyhe bağlılıktan vazgeçmek demektir. Seccâdeyi bırakmak ise, zâhidin ibâdetini terk etmek demek olur. Buna göre beyitten çıkan anlam şöyle olur: Şarabı ay yüzlü sâkînin elinden içen kişi, önceki mürşide olan bağlılığını bırakıp meyhânenin mürşidine bağlanır ve zâhidin ibâdetini de bırakarak meyhâne aşkı ile ilgilenmeye başlar.

Sâkînin iyilikleri sayılamayacak kadar çoktur. Onun rind için düşündüğü çâreler işe yaramaktadır. Sarhoşluk sonrasında gelen baş ağrısı ve kafa karışıklığı sâkînin sunduğu şarap sayesinde gitmektedir:

---

[261] Bahâuddîn Hürrem-şâhî, **a.g.e.**, C., 1, s. 158
[262] Bahâuddîn Hürrem-şâhî, **a.g.e.**, C., 1, s. 160
[263] Süleyman Ateş, **İslâm Tasavvufu**, İstanbul 1992, s. 129 vd.; Süleyman Uludağ, **a.g.e.**, s. 237

ساقیا لطف نمودی قدحت پر می باد
که بتدبیر تو تشویش خمار آخر شد (G. 166/7)

Tercümesi: "*Kadehin hep şarapla dolu olsun ey sâkî, ne iyi ettin de bize şarap sundun, senin aldığın o önlemle sersemlik belâsı ve kafa karışıklığı son buldu.*"

Sâkînin güzelliği o kadar fazladır ki, onun bu güzelliğini görenler, bütün vücutlarını ağız yapıp onun elinden şarap içmek isterler:

ساقی سیم ساق من گر همه درد میدهد
کیست که تن چو جام می جمله دهن نمیکند؟ (G. 192/8)

Tercümesi: "*Benim sâkî-i sîm-sâkım, eğer şarap tortusunun tamamını verirse, bu fırsatı en iyi şekilde değerlendirmek için kim bütün vücudunu şarap kadehi gibi ağız hâline getirmez ki?*"

Sîm gümüş demektir. Sâk da bacağın dizkapağından topuklara kadar olan kısmına verilen isimdir. Sîm-sâk terkibinin anlamı ise gümüş bacaklı olur. Bununla sâkînin yürüyüşü övülmektedir. Rind onu ve onun sunduğu şarabı o kadar çok sevmektedir ki, sâkî elindeki bütün tortuyu bir anda sunacak olsa, buna itiraz etmez, bütün vücudunu şarap kadehi gibi ağız hâline getirip bütün tortuyu içmek ister.

Ay yüzlü ve gümüş bacaklı olarak tasvir edilen sâkînin güzelliğini anlatmak için kullanılan diğer bir sıfat ise perî-peyker, yani peri bedenlidir. Rind, bu perî-peyker sâkînin güzel yüzüne bakarak şarap içmek ister:

بر رخ ساقی پری پیکر
همچو حافظ بنوش بادهٔ ناب (G. 13/8)

Tercümesi: "*Hâfız'ın yaptığı gibi sen de perî bedenli sâkînin yüzüne bakarak taze şaraptan iç.*"

Sâkî aynı zamanda şeker-leb, yani tatlı dudaklı bir sarhoştur:

فریاد که آن ساقئ شکر لب سر مست
دانست که مخمورم و جا می نفرتاد (G. 109/5)

Tercümesi: *"Ne kadar üzücü bir durum! O tatlı dudaklı sarhoş sâkî, benim mahmûr olduğumu bildiği hâlde yine de bana bir kadeh göndermedi."*

Yukarıdaki beyitte şair, iyi ve güzel vasıflar ile vasıflandırdığı sâkîden şikâyet etmektedir. O, tatlı dudaklıdır; rind ise mahmûr. Rindin mahmûrluğu ancak onunla konuşmak sûretiyle geçebilir. Sâkî bunu bildiği hâlde rindle konuşmamakta, hattâ bir selâm bile göndermemektedir. Burada şairin şikâyet maksadı taşımadığı, yalnızca sâkînin sözünün tesirini anlatmak istediği şeklinde bir anlam da çıkarılabilir.

Sâkînin her şeyi gibi elleri de güzeldir. O güzel elleriyle şarabı kadehe dökerse, bütün ârifleri şaraba düşkün bir hâle getirir:

ساقی ار باده ازین دست بجام اندازد
عارفان را همه در شرب مدام اندازد (G. 150/1)

Tercümesi: *"Sâki eğer şarabı bu ellerle kadehe doldurursa, bütün ârifleri sürekli içilen şaraba müptela eder."*

İkinci anlamda sâkî, sevgili veya onun yerini alan meyhânecidir. Aşağıdaki beyitte de olduğu gibi, Hâfız'ın şiirlerinde bunu net olarak ayırabilmek pek kolay olmamaktadır:

عاشق و محمور و مهجورم بت ساقی کجاست؟
گو که بجرامد که پیش سرو بلا میرمت (G. 92/2)

Tercümesi: *"Ben âşık, mahmûr ve sevgilisinden ayrı düşmüş biriyim. Sâkî denilen güzel nerede, söyleyin. Söyleyin de salınarak ortaya çıksın ki ben onun o selvi boyunun önünde can vereyim."*

Yukarıdaki beyitte de görüldüğü gibi, sâkî ile sevgiliyi birbirinden ayırmak mümkün değil. Şair sevgilisinden ayrı düştüğünü söylüyor. Sonra da selvi boyunun önünde can vermek üzere sâkînin ortaya çıkmasını istiyor. Burada sâkî dediği, uzun zamandır kendisinden ayrı düştüğü sevgili olabileceği gibi, sevgilinin yerini alacak olan meyhâneci de olabilir. Her iki ihtimal için de aynı derecede hata ve isabet söz konusudur.

Sâkî ile, meyhâneci de kastedilse sevgili de kastedilse, her hâlükârda o, rindin sevdiği ve saygı duyduğu bir kimsedir. Birçok derdin devası onda mevcuttur. Yaptığı naz ve cilvede bile faydalı yönler vardır:

علاج ضعف دل ما كرشمهٔ ساقیست
برآر سر که طبیب آمد و دوا آورد (G. 145/6)

Tercümesi: *"Bizim gönül zaafımızın ilacı, sâkînin naz ve cilvesidir. Başını kaldır da bak artık, doktor geldi ve yanında ilaç getirdi."*

Onun naz ve cilvesi bile rinde hoş görünmekte, hatta rind bundan apayrı bir lezzet almaktadır. Aşağıdaki beyitte mug-beçe-i bâde-fürûş olarak anılan sâkînin cilve yapmaya devam etmesi hâlinde, rindlerin meyhâne kapısını kirpikleriyle süpürecekleri söylenerek, cilvesi bile bir lütûf olarak görülen bu kişiye ne kadar değer verildiği anlatılmaktadır.

Üçüncü anlamda sâkî, ezelî ma'şûktur. Bununla kastedilen ise Cenâb-ı Hak'tır. Aşağıdaki beyitlerde bunu açıkça görebilmekteyiz:

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود
یك فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد (G. 111/3)

Tercümesi: *"Şu şarabın aksi ve şu görünen güzelliklerin tamamı, sâkînin yüzündeki nûrun kadehteki yansımasından başka bir şey değildir."*

Beytin doğru anlaşılabilmesi için, tasavvufun varlık felsefesi ile ilgili olan setr ve tecellî terimlerine bakmakta yarar var. Sözlükte setr, örtme ve perdeleme demektir. Tasavvufî bir terim olarak da sâlik ile muradı arasındaki perde, kul ile cenâb-ı Hak arasındaki perde, maddi örtü anlamlarına gelmektedir. İnsanı Hak'tan ayıran her şey setr teriminin kapsamına girer. Ayrıca tecellînin olmaması hâline de setr denilmiştir.[264] Tecellî ise, sözlükte âşikâr olmak, açığa çıkmak, görünmek ve zuhur etmek demektir. Tasavvufî bir terim olarak da gaybdan gelen ve kalpte zâhir olan nûrlar ve görünmeyenin kalplerde görünür hâle gelmesidir.[265] Avâm setr perdesi içindedir. Havâs ise devamlı olarak tecellî hâlini temaşa etmektedir.[266] Yukarıdaki beyitte havâsa ait bir hâl olan tecellî gündeme getirilmektedir. Şair, baktığı her şeyde Allah'ın tecellîlerini görmektedir. Bu tecellîlerin başkaları tarafından görülebilmesine imkân yoktur.

Aşağıdaki beyitte de sâkî Cenâb-ı Hak anlamında kullanılmaktadır:

آن روز شوق ساغر می خرمنم بسوخت
کاتش ز عکس عارض ساقی در آن گرفت (G. 87/6)

Tercümesi: *"Sâkînin yüzündeki âteş şarap kadehine aksettiği günden beri, o şarap kadehinin harareti benim harmanımı yakıp kül ediyor."*

Sâkîden maksat Cenâb-ı Hak, âteşten maksat aşk sıcaklığı ve sevgi harareti, kadeh ise mü'minin kalbidir. Buna göre ilâhî aşk âteşi sâlikin kalbine düşmüştür. Aşkın harareti ise onun bütün bedenini ve hayâtını perişan etmektedir.

Rind ve ezelî ma'şûku olan sâkî arasında tam rıza ve gönülden teslimiyet ilişkisi vardır. Onun sâkîye bağlılığı şartsızdır. Sâkîden ne gelirse gelsin, takınılması gereken tavır teslimiyetten başkası değildir. Aşağıdaki beyitlerde bu teslimiyeti görmekteyiz:

بدرد و صاف ترا حکم نیست خوش در کش
که هر چه ساقئ ما کرد عین الطافست (G. 44/4)

---

[264] Süleyman Uludağ, **a.g.e.**, s. 464
[265] Süleyman Uludağ, **a.g.e.**, s, 514-515
[266] Abdulkerim Kuşeyrî, **a.g.e.**, s. 166-167

Tercümesi: *"Şarabın tortulu ya da tortusuz olması senin karar vereceğin bir mesele değildir. Onu sâkîye bırak ve rahat ol. Çünkü sâkîmiz ne yaparsa yapsın, onun yaptığı lütuftan başka bir şey değildir."*

آنچه او ریخت به پیمانهٔ ما نوشیدیم
اگر از خمر بهشتست و گر بادهٔ مست (G. 26/6)

Tercümesi: *"Kadehimize ne doldurursa biz onu içmekteyiz. Bu cennetin şarabı da olabilir, sarhoşluk şarabı da."*

Yukarıdaki beyitlerde rindin sâkîye olan bağlılığı ve teslimiyeti anlatılmaktadır. Sâkî nasıl bir aşk şarabı vermek isterse onu verir. Rind buna karışmaz, karışmayı düşünmez. Kadehe dökülen cennetteki Kevser şarabı olabileceği gibi, dünyadaki sarhoş edici şarap da olabilir. Cennetteki şarabın özelliği içenleri sarhoş etmemesidir. Dünyadaki şarap ise, ister ilâhî aşk olarak isterse üzümden yapılan şarap olarak kabûl edilsin, her iki hâlde de sarhoş edici bir özelliğe sahiptir. Hâfız'ın şaraba yüklediği umumî mana dikkate alınırsa, bu aşk şarabıdır. Buna göre Cenâb-ı Hak, dilerse sâlike Kevser şarabını nasip eder, dilerse aşk şarabını; bu tamamen onun bileceği ve karar vereceği bir iştir. Kula düşen de buna rıza göstermektir.

Rindlikte pîr-i mugân ve sâkîye değer verildiği gibi, sevgiliye de büyük bir değer verilmektedir. Rindin gözünde o, zaman zaman sâkînin yerini alacak kadar değer görmektedir. Hâfız'ın şiirinde de sevgilinin yeri büyüktür. İşret meclisinin vazgeçilmez bir parçası gibidir. Onsuz ne meclisin, ne de şarabın bir tadı vardır. Hâfız'ın arzuladığı meclis, sevgili ile baş başa şarap içilen meclistir:

یاد باد آنکه صبوحی زده در مجلس انس
جز من و یار نبودیم و خدا با ما بود (G. 204/3)

Tercümesi: *"Benden ve sevgiliden başka kimsenin bulunmadığı ve Allah'ın bizimle beraber olduğu işret meclisinde sabah şarabını içtiğimiz o zamanları hatırla."*

O, sevgiliye tam bir teslimiyetle bağlıdır. Kendi irâdesini onun irâdesine teslim etmiştir. Efendisinin her isteğini yerine getirmek üzere onun kapısında bekleyen köle gibi, rind de sevgilinin kapısında görev yapmaktadır. Sevgilinin her isteği, rind tarafından anında ve eksiksiz olarak yerine getirilmektedir. Öyle bir teslimiyet ki, sevgilinin irâdesi karşısında rind, kendi irâdesinden vazgeçmiştir:

سر ارادت ما و آستان حضرت دوست
که هر چه برسر ما میرود ارادت اوست (G. 58/1)

Tercümesi: *"İrâdemizin başını sevgili dostumuzun kapısına bağlamışız ki, başımıza ne gelirse, onun irâdesiyle gelsin."*

Yukarıdaki beyte göre rind, sevgilinin kapısında kendinden ve kendi irâdesinden vazgeçmiş biridir. Bu, rindin sevgiliye olan derin bağlılığının ifâdesidir. Sevgiliye bu kadar sağlam bir şekilde bağlanmak, her yiğidin kârı değildir:

خیال زلف تو پختن نه کار خامیست
که زیر سلسله رفتن طریق عیاریست (G. 66/4)

Tercümesi: *"Senin zülfüne tutulmak, hâm kişilerin değil, hâmlıktan kurtulmuş kişilerin işidir. Çünkü zincirlerin altında yürümek, ayyârlık yoludur."*

Yukarıdaki beyitte, sevgiliye bağlanmanın ne kadar zor bir iş olduğu ve yolun zorluklarına alışmamış kişilerin bu işin zorluklarına tahammül edemeyecekleri anlatılmaktadır.

Daha önce de ifâde edildiği üzere sevgili, işret meclisinin vazgeçilmez bir parçasıdır. Onun meclise gelmesiyle beraber, adeta meclisin havası değişmekte ve orada oturanların yüzlerinde bir sevinç parıltısı belirmektedir. Çünkü sevgili, meclisin ışık saçan çerâğı gibidir:

ساقی بیا که یار ز رخ پرده برگرفت
کار چراغ خلوتیان باز درگرفت (G. 86/1)

Tercümesi: *"Gel ey sâkî, sevgili, yüzündeki perdeyi kaldırıp attı. Halvette oturanların çerâğı yeniden yanmaya başladı."*

Sevgili, meyhâneye elinde kadehle ve sarhoş olarak gelmektedir. Onun sarhoş bakışlarının güzelliği o kadar etkileyicidir ki, şarap içenler, bu sarhoş bakışların tesiriyle kendinden geçmektedirler:

در دیر مغان آمد یارم قدحی در دست
مست از می و میخواران از نرگس مستش مست (G. 27/2)

Tercümesi: *"Benim sevgilim, mugların tapınağına elinde kadehle geldi. İçtiği şaraptan sarhoş olmuştu. Şarap içenler, onun sarhoş bakışlarıyla sarhoş oldular."*

Bakışları bu kadar tesirli olan sevgilinin, başka pek çok meziyeti daha vardır. O, her şeyden önce çok güzeldir:

گفت خلایق که توئی یوسف سانی
چون نیك بدیدم بحقیقت به از آنی (G. 475/1)

Tercümesi: *"İnsanlar, senin ikinci Yûsuf olduğunu söylediler. Dikkatle baktığımda, ondan daha güzel olduğunu gördüm."*

Bilindiği gibi edebiyatta Yûsuf, güzelliği temsil etmektedir. Yukarıdaki beyitte, sevgiliye, Yûsuf'tan da güzelsin diyen şair, onun olağanüstü bir güzelliğe sahip olduğunu anlatmaktadır.

Güzel olan sevgili, aynı zamanda çocuk denecek kadar da genç yaştadır:

دلبرم شاهد و طفلست و ببازی روزی
بکشد زارم و در شرع نباشد گنهش (G. 289/2)

Tercümesi: *"Benim sevgilim, güzel ve çocuk yaştadır. Öyle ki, kendisi ile oynadığımızda beni öldürecek olsa, şeriatta suçlu sayılmaz."*

Kendisini öldürmesi hâlinde şeriatın onu suçlu saymaması ile, sevgilinin yaşının ne kadar küçük olduğu anlatılmaktadır. Başka bir beyitte ise onun kaç yaşında olduğunu da öğrenmekteyiz:

چارده ساله بتی چابك شیرین دارم
که بجان حلقه بگوش است مه چاردهش (G. 289/5)

Tercümesi: *"Benim ondört yaşında heyecan dolu tatlı bir güzelim var. Öyle bir güzel ki, ayın ondördü bile, onun kulağı küpeli bir kölesidir."*

Yukarıdaki beyitten sevgilinin ondört yaşında olduğunu öğrenmekteyiz. Şair, ondört yaşındaki sevgili ile ondördündeki ayı aynı beyit içinde kullanmakla, sevgilisinin ayın ondördü kadar güzel bir yüze sahip olduğunu da anlatmaktadır.

Sevgilinin diğer özelliklerini ise şöyle sıralayabiliriz. Gözleri şarap rengindedir. Güleç bir yüze ve neşeli bir kalbe sahiptir. Esmer tenli bir dünya güzelidir:

آن سیه چرده که شیرینی عالم با اوست
چشم میگون لب خندان دل حرم با اوست (G. 57/1)

Tercümesi: *"O esmer tenli, bir dünya tatlısıdır. Gözleri şarap rengindedir. Dudaklarında tebessüm ve kalbinde sevinç hiç eksik olmaz."*

Bu genç ve güzel sevgiliye gönül veren Hâfız'ı sıkıntıya sokan özel bir durum var. Sevgili genç, kendisi ise yaşlıdır. Yaşlı birinin bu kadar genç birine gönül vermesi, alışılmış bir durum değildir. Ayıplanmaktan korkan şair, bu sevdasını uzun bir süre gizlemişse de, sonunda ortaya çıkmıştır:

پیرانه سرم عشق جوانی بسر افتاد
وان راز که در دل بنهفتم بدر افتاد (G. 110/1)

Tercümesi: *"Benim yaşlı kafama bir gencin aşkı girdi. Gönlümde sakladığım o sır açığa çıktı."*

Hâfız, artık yaşlanmış da olsa, bundan sonraki günlerini hayâtın zevklerini tadarak geçirmeyi düşünmektedir. Çünkü o, geçen ömrünün, boşa harcanmış olduğuna inanmaktadır. Şairin bundan sonra tek işi, şarap ve sevgili ile oturup kalkmak ve hayâttan zevk almak olacaktır:

کام خود آخر عمر از می معشوق گیر
حیف اوقات که یکسر ببطالت برود (G. 222/4)

Tercümesi: *"Ömrünün sonunda da olsa, şarap ve sevgilinin zevkiyle yaşamaya bak. Boş yere harcanan o vakitlere yazık oldu doğrusu."*

Hâfız vuslattan, sevgili ise ayrılıktan hoşlanmaktadır. Fakat o, sevgiliye olan derin muhabbet ve bağlılığından dolayı, kendi talebinden vazgeçip onun hoşlandığı ayrılığı sürdürmeye bile hazırdır:

میل من سوی وصال و قصد او سوی فراق
ترك كام خود گرفتم تا برآید کام دوست (G. 62/7)

Tercümesi: *"Benim meylim vuslata, onunki ise ayrılığadır. Onun arzusu yerine gelsin diye, ben kendi arzumdan vazgeçtim."*

Fakat ayrılık kendisine zor gelmektedir. Aşağıdaki beyitte şair, sevgiliden ayrı kaldığı bir haftanın kendisine bir yıl kadar uzun bir süre olarak göründüğünü söylemektedir:

ماهم این هفته برون رفت و بچشمم سالیست
حال هجران تو چه دانی که چه مشکل حالیست (G. 68/1)

Tercümesi: *"Ay yüzlü sevgilim bu hafta dışarı gitti. Benim gözümde bu bir hafta bir sene kadar uzun bir süredir. Ayrılığın ne kadar zor bir şey olduğunu sen ne bilirsin?"*

Hâfız'ın yakalandığı bu sevda, onu her şeyinden etmektedir. Sevgili onun gönlünü zaten almış götürmüştür. Sıra dinini de götürmeye gelmiştir:

مشو حافظ ز کید زلفش ایمن
که دل برد و کنون دربند دینست (G. 55/7)

Tercümesi: *"Onun zülfünün hilesinden emin olma ey Hâfız. Çünkü o, senin gönlünü alıp götürdü, şimdi ise dininin peşinde."*

Güzellere âşık olmak kolay bir iş değildir. Ayrılık dahil her şeyi zordur. Şair, bu sevdasından dolayı acılar çekmekte ve sıkıntılar yaşamaktadır. Ama o, rindlere yakışır bir bakışla, bu acı ve sıkıntılardan zevk alabilmektedir:

روزگاریست که سودای بتان دین منست
غم این کار نشاط دل غمگین منست (G. 52/1)

Tercümesi: *"Bir süredir güzellerin sevdası benim dinimdir. Bu işin gamı ise, benim gamlı gönlümün neşesidir."*

Daha önce de söylediğimiz üzere, rindlerin işret meclisinde sevgilinin yeri çok önemlidir. Orada her şey hazır olsa bile, eğer henüz sevgili gelmemişse, işret başlatılamaz:

ساقی و مطرب و می جمله مهیاست ولی
عیش بی یار مهنا نشود یار کجاست؟ (G. 19/8)

Tercümesi: *"Sâkî, çalgıcı ve şarap... Bunların hepsi de hazır. Fakat sevgili yoksa işret hazır değil demektir. Söyleyin, sevgili nerede?"*

Şarap sevgili ile içilmektedir. Bu, olsa da olur olmasa da türünden bir hevesten ibâret değildir. İlerde de bahsedileceği üzere, sevgili olmadan şarap içmemek, rindlerin en çok dikkat gösterdikleri bir prensiptir:

فتوی پیر مغان دارم و قولیست قدیم
که حرامست می آنجا که نه یارست ندیم (G. 367/1)

Tercümesi: *"Elimde pîr-i mugânın fetvası var ki, aynı zamanda çok eski bir sözdür de: Sevgilinin arkadaş olarak bulunmadığı yerde şarap harâmdır."*

در مذهب ما باده حلالست ولیکن
بی روی تو ای سرو گل اندام حرامست (G. 46/3)

Tercümesi: *"Mezhebimizde şarap helâldir. Fakat gül fidanı gibi bir bedene sahip olan sevgili, senin yüzün olmadan harâmdır."*

Çünkü sevgili olmadan içilen şarap kişiye azap vermektedir. Onun içindir ki, aşağıdaki beyitte Hâfız, sevgili yoksa, cennet şarabının bile dökülmesi gerektiğini söylüyor:

گر خمر بهشتست بریزید که بیدوست
هر شربت عذبم که دمی عین عذابست (G. 29/1)

Tercümesi: *"Yanında sevgili yoksa, cennetin şarabı bile olsa onu yere dökün. Çünkü o zaman, tatlı şerbet bile, azap gibidir."*

Onu böyle düşünmeye sevk eden şey, sevgilinin elinde içmiş olduğu şarabın insanı sarhoş etmedeki uzun süreli etkisidir. Nitekim şair, sevgilinin kadehinden bir yudum şarap içmiştir. İçtiği bu bir yudum şarabın tesiriyle sarhoş olup kendinden geçmiştir. Mahşere kadar da ayıkmasına imkân yoktur:

سر ز مستی برنگیرد تا صبح روز حشر
هر که چون در ازل یك جرعه خورد از جام دوست (G. 62/4)

Tercümesi: *"Kim benim gibi ezel günü sevgilinin kadehinden bir yudum şarap içmişse, insanların yeniden diriltilecekleri günün sabahına kadar ayıkmaz."*

Hâfız'ın rindliğinde sevgilinin ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu anlamak için, onun aşağıdaki beytine bakmak yeterli olacaktır:

باغ بهشت و سایهٔ طوبی و قصر و حور
با خاك کوی دوست برابر نمیکنم (G. 353/2)

Tercümesi: *"Cennet bahçelerini, Tûbâ ağacının gölgesini, saray ve hûrileri, sevgilinin oturduğu yerin toprağı ile aynı değerde görmüyorum."*

Rindlikte meyhâne, pîr-i mugân, sâkî ve sevgili kadar, şarap ve kadeh de önemli bir yer tutmaktadır. Hatta ilk üçünü değerli kılan da bu son ikisi, yani şarap ve kadehtir. Şarap olmadıktan sonra meyhânenin, kadeh olmadıktan sonra pîr-i mugân ve sâkînin ne önemi olabilir ki? Hatta kadeh bile ancak şarap ile değer kazanmaktadır. Boş kadehi kim ne yapar, onu kim eline alır ki? O hâlde rindâne duygu, düşünce ve hayât tarzının tam merkezinde şarap vardır dersek, yanlış bir yargıda bulunmuş olmayız.

Rind, aşk derdi ve sarhoşluk sonrasında gelen baş ağrısı belâsından mustariptir. Bütün bunların bir tek ilacı vardır. O da şaraptır:

ما را که درد عشق و بلای خمار کشت
با وصل دوست یا می صافی دوا کند (G. 186/7)

Tercümesi: *"Bizi aşk derdi ve humâr belâsı öldürdü. Sevgiliye kavuşmak veya sâf şarap ile şifâ bulabiliriz."*

جان رفت در سر می و حافظ بعشق سوخت
عیسی دمی کجاست که احیی ما کند (G. 186/8)

Tercümesi: *"Can şarap başında beklemekten gitti, Hâfız da aşk âteşiyle yandı. Bizi yeniden diriltecek bir İsâ nefesli yok mu?"*

Yukarıdaki beyitlerde rindin çok zor durumda olduğu, aşktan ve sarhoşluk sonrası gelen baş ağrısından perişan düştüğü anlatılmaktadır. İsa nefesli biri onu yeniden sağlığına kavuşturabilir. Yeter ki elinde sâf şarap bulunsun ya da vuslatı gerçekleştirsin. İşte bu İsâ nefesli kişi şarap satandan başkası değildir:

گر می فروش حاجت رندان روا کند
ایزد گنه ببخشد و دفع بلا کند (G. 186/1)

Tercümesi: *"Eğer şarap satıcısı olan kişi, rindlerin ihtiyâcını giderirse Allah günâhları bağışlar ve belâları defeder."*

Yukarıdaki beyitte şair, rindlerin ihtiyacını giderecek kişinin şarap satıcısı olduğunu söylemektedir. Çünkü onun elinde derde devâ olan şarap vardır. Rindin ihtiyacı da bu şaraptır. Şarap satıcısı olan kişi bu hayırlı işi yapar ve rindlerin ihtiyacını giderirse, Cenâb-ı Allah da onun günâhlarını bağışlar ve belâlardan uzak tutar.

Rind, sarhoşluğun kendisinden değil, humârdan, yani sarhoşluk sonrası başlayan şiddetli baş ağrısından şikâyetçidir. Onun için Allah'tan humârsız bir şarap bahşetmesini istemektedir:

شرابی بی خمارم بخش یا رب
که با وی هیچ درد سر نباشد (G. 162/8)

Tercümesi: *"Yâ Rabbî, bana humârı olmayan bir şarap bahşet ki onunla başım hiç ağrımasın."*

Hâfız'ın Allah'tan istediği humârsız şarap, üzümün suyundan yapılan şarap değildir. Çünkü bu şarap baş ağrısı yapmaktadır. O hâlde bu hangi şarap olabilir? Kevser şarâbıdır dersek, o vakit de rindin dünyâdan da âhiretten de fâriğ olma özelliği ile çelişen bir yaklaşımda bulunmuş oluruz. İlâhî aşk anlamında kullanılan şaraptır dersek de, yukarıdaki beyitlerde Hâfız'ın aşktan mustarip olduğunu görmüştük, yine sorunu çözmüş olmayız. Bu durumda bir tek seçeneğimiz kalıyor; o da rindin Cenâb-ı Allah'tan insanın başını ağrıtmayan, onu sıkıntıya sokmayan ve belâlara düşürmeyen bir

ilâhî aşk istediğidir. Nitekim aşağıdaki beyitte zâhidin Kevser şarabını istediğini söyleyen şair, kendisinin ise kadehi talep ettiğini haber vermektedir:

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست
تا در میانه خواستهٔ کردگار چیست؟ (G. 56/8)

Tercümesi: *"Zâhid Kevser şarabını, Hâfiz ise kadehi istemektedir. Bakalım hele istekleri kabûl edenin tercihi hangisidir?"*

Hâfız'ın talep ettiği şarabın ezel şarâbı, yani aşk şarabı olduğu şu beyitte çok daha âşikâr olarak görülebilmektedir:

بهیچ دور نخواهند یافت هشیارش
چنین که حافظ ما مست بادهٔ ازلست (G. 45/7)

Tercümesi: *"Hâfiz'ımız ezel şarâbının sarhoşu olduğu için, hiçbir zaman kendine gelmeyecek ve hep öyle kalacaktır."*

Yukarıdaki beyitte, talep edilen şarâbın ezel şarabı olduğunu anlamamıza yardımcı olacak açık bir ifâde var. Çünkü Hâfız, kendisinin ezel şarabı ile kendinden geçtiğini ve bu durumda ayıkıp kendine gelmesine imkân olmadığını söylemektedir.

Talep edilen şarap, daha önce de geçtiği üzere humârsız, yani sarhoşluk sonrasında baş ağrısı yapmayan şaraptır. Onun humârsız şarabı istemesinin sebebi, seher vakti humâr belâsına düşmesidir. Hâfız seher vakti kalktığında, akşamdan kalma sarhoşluğun baş ağrılarını çekmektedir. Şarabın yol açtığı bu baş ağrısı yine şarapla geçebilmektedir. Onun için bu vakitte şarap istemektedir:

بخدا که جرعه ده تو به حافظ سحر خیز
که دعای صبحگاهی اثری کند شما را (G. 6/7)

Tercümesi: *"Allah için seher vakti kalkan Hâfız'a bir cür'a şarap ver. Çünkü sabah vakti yapılan duâ kabûl edilmektedir."*

Humâr sancıları ile kıvranan kişiye yapılacak en büyük yardım ve en güzel iyilik, şarap içirerek onu bu dertten kurtarmaktır. Şarap verenler, verdikleri bu şarap karşılığında humâr sancısı çeken kişinin duâsını almaktadırlar. Bu vakitte yapılan duâların daha çok kabûl gördüğü gerçeği de hesaba katıldığında, iyilik yapan kişinin ne kadar kârlı iş yapmış olduğu daha iyi anlaşılır.

Humârsız şarap ezel şarabıdır. Buna Elest şarabı da denilmektedir. İşte Hâfız'ın talep ettiği ve sahip olmayı başardığı şarap Elest şarabıdır:

خرم دل آنکه همچو حافظ
جامی ز می الست گیر (G. 148/5)

Tercümesi: *"Ne mutlu o adama ki, Hâfız gibi o da Elest şarabından bir kadeh almıştır."*

Elestten maksat, âlem-i ervâhta rûhların Allahu Teâlâ ile yapmış oldukları sözleşmedir. Cenâb-ı Hak, o gün insanları kendi katında toplamış ve onlarla bir sözleşme yapmıştır. Allah'ın "Elestu bi-rabbikum?" şeklindeki suâline insanlar, "Belâ" diyerek karşılık vermişlerdir.[267] İşte Hâfız, Allah ile yapmış olduğu bu sözleşmenin tesiri altındadır. Yükün ağırlığı ve suâlin şiddeti onun aklını başından almış ve sarhoş etmiştir. Allah tarafından muhatap alınmak bile insanın kendinden geçmesi için yeterli bir sebeptir. Yukarıdaki beyitte Hâfız, Allah'a verdikleri sözde duranları tebrik etmektedir.

Buraya kadar olan izâhlardan şairin ezel şarabından bahsetmekte olduğunu söyledik ve bu iddiamızı bizzat onun beyitleri ile delillendirmeye çalıştık. Ancak Hâfız'ın bazı şiirleri, bu konuda farklı düşüncelerin gündeme gelmesine sebep olabilecek niteliktedir. Aşağıda vereceğimiz beyitlerde böyle bir özellik karşımıza çıkmaktadır:

خمها همه در جوش و خروشند ز مست
وآن می که در آنجاست حقیقت نه مجازست (G. 40/2)

---

[267] Bkn: A'râf Sûresi, 7/172-173

Tercümesi: *"Küplerin tamamı sarhoşluktan köpürdü. Oradaki şarap mecâz değil, hakîkattir."*

آن تلخ وش كه صوفى ام الخبائثش خواند
اشــها لـنـا و احـلـى مــن قـبـلـة الـعـذارا (G. 5/8)

Tercümesi: *"Sofînin kötülüklerin anası dediği o acı su yok mu, bizim için yanak öpmekten çok daha tatlıdır."*

فقيه مدرسه دى مست بود و فتوى داد
كه مـى حرام ولـى به ز مال اوقافـســت (G. 44/3)

Tercümesi: *"Medrese fakîhi dün sarhoş bir hâlde iken şöyle fetvâ verdi: Şarap haramdır, fakat yine de vakıfların mâlını yemekten daha iyidir."*

نقد دلى كه بود مرا صرف باده شد
قلب سـياه بود از آن در حرام رفـت (G. 84/7)

Tercümesi: *"Elimizdeki gönül sermayesi şaraba harcandı. O kara ve sahte bir paraydı, bu yüzden de harâm yolunda gitti."*

چون پـياله خور كه حلالســت كون او
در كــار يار باش كه كاريســت كردنى (G. 479/3)

Tercümesi: *"Kadehin kanını iç. Çünkü onun kanı helâldir. Kendi işine bak, yapılacak iş bundan ibarettir."*

Yukarıdaki beyitlerden ilkinin anlaşılabilmesi için, mecâz ve hakîkat terimlerinin edebiyat literatüründe ne anlam ifâde ettiklerine bakmakta fayda var. Bir kelime ve mefhumu kendi vazedildiği mânada kullanırsak buna "hakîkat", eğer vazedildiği mânanın dışında kullanırsak ona "mecâz" denir.[268] Bu açıklamaya göre

[268] İsmail Habib, **a.g.e.**, s. 345

şarabın hakîkî anlamı üzümden yapılan ve içene sarhoşluk veren şaraptır. Aynı kelime ile ilâhî aşk gibi farklı şeyler kastedilirse bu da mecâzî şarap olur. Şairin mezkûr beytinde köpüren şarabın mecâz değil, hakîkat olduğu söylenmektedir. Diğer beyitlerde de bizi aynı sonuca götürecek olan kötülüklerin anası, şarap haramdır, harâm yolunda sarf oldu ve kadehin kanı helâldir gibi ifâdeler geçmektedir. Bu durumda Hâfız'ın bilinen anlamıyla şaraptan söz etmekte olduğunu söylememiz gerekecektir. Fakat bu yaklaşım diğer beyitlerin yorumlanmasında bazı sorunlar çıkaracaktır. Çünkü ezel şarâbı, Elest şarâbı ve aşk şarâbı gibi terkiplere ters düşmüş oluruz. Hâl böyle olunca ortaya şöyle bir soru çıkar: Hâfız'ın divanında mecâzî anlamda şarabın yanı sıra, bilinen anlamda şaraptan da söz edilmiş olabilir mi?

Biz bunun mümkün olabileceği kanaatindeyiz. Çünkü bir divanın tamamlanması uzun zaman almaktadır. Üç beş günde bir divan tamamlanmamaktadır. Bu bazen bir ömür almaktadır. Hatta hayatta iken buna muvaffak olamayanlar bile olabilmektedir. Hâfız da divanını muhtemelen uzun bir sürede tamamladı. Bu uzun süre zarfında onun hayât çizgisinde kırılmalar, değişimler, gelgitler meydâna gelmesi imkân dahilindedir. Belli bir dönem meyhânelere, belli bir dönem zâhidlerin yaşadığı mekânlara, sonra da tasavvufa yönelmiş olabilir. Genelde dindâr bir hayât sürdürmekle birlikte, zaman zaman bundan uzaklaşmış ya da uzaklaşma düşüncesine kapılmış da olabilir. Bu kırılmalarda, değişimlerde, gelgitlerde içinde bulunduğu hâlet-i rûhiyenin veya hayât tarzının etkisiyle farklı şiirler yazmış olması ihtimalden uzak değildir. Şairin hayatı hakkında fazla bilgi sahibi olmadığımız gerçeği de dikkate alınırsa, bu şekil bir yaklaşım çok da yanlış olmaz.

Bazı araştırmacılar da Hâfız'ın şiirlerinde iki farklı şarâbın mevcudiyetini kabûl etmişlerdir. Bunlardan birine mey-i engûrî, yani üzümden yapılan şarap, diğerine ise mey-i irfânî, tasavvufî mânada şarap demişlerdir.[269] Fakat bu konuda, yalnızca engûrî meydir diyenden yalnızca irfânî meydir diyene kadar çok farklı düşünce sahibi araştırmacıların da var olduğunu zikretmemizde fayda vardır.[270]

---

[269] Bahâuddîn Hürrem-şâhî, **a.g.e.**, C. 1, s. 193-194

[270] Hâfız'ın şiirlerinde geçen mey, meyhâne, sâkî gibi unsurların farklı yorumları için Bkz: Murtaza Mutahharî, **Hâfız'da İrfân**, (Terc: Nihal Çankaya), İstanbul 1997; Ahmet Atillâ Şentürk, **a.g.e.**, s. 68; **Hâfız Divanı**, (Terc: Abdulbaki Gölpınarlı), İstanbul 1968, s. X, XV

Şimdi de Hâfız'ın şiirlerinde geçen şarap ve kadeh ile ilgili diğer hususiyetleri sırasıyla görmeye çalışalım:

Hâfız'a göre şarap âb-ı hayâttır:

معنئ آب زندگی و روضهٔ ارم
جز قرف جویبار و می خوشگوار چیست؟ (G. 65/4)

Tercümesi: *"Âb-ı hayât ve İrem bahçesinin manası, ırmak kıyısı ile lezzetli şaraptan başka nedir ki?"*

Kadehe sahip olmak saltanat sahibi olmak demektir:

آنکس که بدست جام دارد
سلطانئ جم مدام دارد (G. 118/1)

Tercümesi: *"Kimin elinde kadeh varsa Cem'in saltanatına sahiptir."*

Şarap akıl kadar kıymetlidir:

بهای بادهٔ چون لعل چیست؟ جوهر عقل
بیا که سود کسی برد کاین تجارت کرد (G. 131/4)

Tercümesi: *"Lal gibi olan şarabın değeri nedir? Akıl cevheri. Şarap karşılığı aklını vererek bu ticâreti yapan kişi, kâra geçti. Sen de gel bu işe giriş."*

Hatta akıldan da kıymetlidir. Zaten akıl, pek de istenen bir şey değildir. Onun varlığı sahibine adeta yüktür. Çünkü akıl, sahibine vesvese vererek onu sıkıntıya sokmaktadır:

ز باده هیچت اگر نیست این نه بس که ترا
دمی ز وسوسهٔ عقل بی خبر دارد (G. 116/6)

Tercümesi: "*Eğer şaraptan sana hiçbir fayda olmadığını düşünüyorsan, bir süre seni aklın vesvesesinden uzaklaştırıyor ya, bu yetmez mi?*"

Şarap insanı olgunlaştırır:

ساقیا یك جرعه زان آب آتشگون که من
در میان پختگان عشق او خامم هنوز (G. 265/3)

Tercümesi: "*Ey sâkî, âteş rengindeki o şaraptan bir cür'a sun. Çünkü onun aşkı ile pişenler arasında ben henüz hâmım.*"

Şarap kadehi en iyi sırdaş ve en iyi arkadaştır:

حافظ غم دل ب که بگویم که درین دور
جز جام نشاید که بود محرم رازم (G. 334/9)

Tercümesi: "*Ey Hâfız, şu gönül derdini kiminle konuşayım? Çünkü bu devirde kadehten başkası sırdaş olmaya uygun değildir.*"

در این زمانه رفیقی که خالی از خللست
صراحی می ناب و سفینۀ غزلست (G. 45/1)

Tercümesi: "*Bu zamanda en zararsız arkadaş tâze şarap sürâhîsi ile gazel kayığıdır.*"

Şarap ve kadeh, insanı bencillikten kurtarır:

در بحر مائی و منی افتاده ام بیاد
می تا حلاص بخشدم از مائی و منی (G. 479/2)

Tercümesi: "*Bizlik ve benlik deryasına düşmüşüm. Şarap getir de bizlik ve benlik iddiasından kurtulayım.*"

ز جام بیخودی رطلی کشی
کم زنی از خویشتن لاف منی (G. 478/3)

Tercümesi: "*Şu kendinden geçme kadehinden bir kadeh çekersen, benliğin lâfını daha az konuşmaya başlarsın.*"

Yukarıdaki iki beyitte, tasavvufî bir yaklaşımla, fânî bir varlık olan insanın mutlak ve bâkî bir varlık olan Cenâb-ı Hak karşısında varlık iddiasında bulunmaktan kurtulabilmesi için şarap içerek kendinden geçmenin gerekliliğinin kastedilmiş olması da muhtemeldir.

Şarap insanı riyâ hastalığından kurtarır:

بیار می که بفتوای حافظ از دل پاك
غبار زرق بفیض قدح فرو شویم (G. 379/9)

Tercümesi: "*Hâfız'ın fetvasıyla şarap getir ki, riyâ tozunu kadehin yardımıyla şu tertemiz gönülden temizleyeyim.*"

Şarap yasaklandığı için gizli ve sessizce içilmektedir. Rind, onu gizli ve sessizce içmekten apayrı bir lezzet almaktadır:

اگر چه باده فرح بخش و باد گل بیزست
ببانگ چنگ مخور می که محتسب تیزست (G. 41/1)

Tercümesi: "*Her ne kadar şarap gönüllere ferahlık veriyor ve rüzgar da gülün kokusunu etrafa yayıyorsa da, sen yine de şarabı çeng sesi ile beraber içme. Çünkü muhtesip çok hiddetlidir.*"

دی عزیزی گفت: حافظ میخورد پنهان شراب
ای عزیز من نه عیب آن به که پنهانی بود (G. 218/9)

Tercümesi: *"Dün bir aziz dedi ki: Hâfız şarabı gizlice içiyor. Azizim, ne diye ayıplıyorsun ki? Onun gizli içilmesi iyidir."*

Fakat gizlice şarap içmek ve eğlenmek, bazen rinde çok ağır gelmektedir. Aşağıdaki beyitte Hâfız rindâne bir tavırla olaya yaklaşmakta ve ne pahasına olursa olsun açıktan içip eğlenmenin gerekliliğini ortaya koymaktadır:

شراب و عیش نهان چیست؟ کار بنیاد
زدیم بر صف رندان و هر چه باداباد (G. 101/1)

Tercümesi: *"Şarabın ve eğlencenin gizli olması da ne demek oluyor? Bu temelsiz bir iştir. Biz rindlerin safına katıldık, varsın ne olacaksa olsun."*

Feleğin çektirdiği acılar da ister istemez rindi şarap içmeye yöneltmektedir:

ز دور باده بجان راحتی رسان ساقی
که رنج خاطرم از جور دور گردونست (G. 54/6)

Tercümesi: *"Ey sâkî, kadehin devrinden cana bir parça rahat ulaştır. Çünkü feleğin devrindeki sıkıntılardan gönlüm incindi."*

Yukarıda sıraladığımız pek çok sebep rindi şarap içmeye sürüklemektedir. Fakat gelişigüzel içilen şarabın da pek bir kıymeti olmaz. Onun için yer ve zamana da büyük önem verilmektedir. Zaman bahâr, yer ise sevgilinin de bulunduğu yemyeşil bir ortam olmalıdır:

گل در بر و می در کف و معشوق بکامست
سلطان جهانم بچنین روز غلامست (G. 46/1)

Tercümesi: *"Gül yanımda, şarap elimde, sevgili de gönlümcedir. Dünya padişâhı bile böyle bir günüme kul köle olur."*

Yukarıdaki beyitte gül, bahâr mevsimini ve gül bahçesini temsil etmektedir. Şu beyitte de şarabın bahâr ve gül bahçesi ile ilişkisi üzerinde durulmaktadır:

غنیمت دان و می خور در گلستان
که گل تا هفتۀ دیگر نباشد (G. 162/3)

Tercümesi: "*Fırsatı ganimet bil de gül bahçesinde şarap iç. Çünkü gül öbür haftaya kadar kalmaz.*"

Aşağıdaki beyitte ise, şarabın sevgili ile ilişkisi üzerinde durulmakta ve sevgili ile şarapta bulunması gereken özellikler anlatılmaktadır:

می دو ساله و محبوب چارده ساله
همین بسست مرا صحبت صغیر و کبیر (G. 256/10)

Tercümesi: "*İki yıllık şarap ile ondört yaşındaki sevgili bizim için kâfidir. Artık ne büyüğünü ne küçüğünü isteriz.*"

Bu beyitte bazı tasavvufî anlamlar çıkarmaya çalışan tevîlciler olmuşsa da, Hâfız-nâme'nin müellifi Bahâuddîn Hürrem-şâhî, iki yıllık şarap ve ondört yaşında sevgili ifâdelerini başka beyitlerde de göstererek, bu tevillerin doğru olmadığını söylemektedir.[271] Yukarıdaki beyitte sevgilinin yaşının ondört olarak zikredilmesiyle, onun güzelliği anlatılmak istenmektedir. Nitekim başka bir beyitte, sevgilinin yaşının ondört olması ile ayın ondördü birlikte zikredilerek, onun ayın ondördü kadar güzel bir yüze sahip olduğu anlatılmaktadır:

چارده ساله بتی چابك شیرین دارم
که بجان حلقه بگوش است مه چاردهش (G. 289/)

Tercümei: "*Benim ondört yaşında heyecan dolu tatlı bir güzelim var. Öyle bir güzel ki, ayın ondördü bile, onun kulağı küpeli bir kölesidir.*"

[271] Bahâuddîn Hürrem-şâhî, **a.g.e.**, C. 2, s. 833-834

Rind için şarap içmek o kadar önemli bir hadisedir ki. Hâfız'a göre sürâhîsiz ve kadehsiz geçen bir zaman boşa harcanmıştır. Onun için boşa giden bu ömür kazâ edilmelidir:

وقت عزیز رفت بیا تا قضا کنیم
عمری که بی حضور صراحی و جام رفت (G. 84/2)

Tercümesi: "*O kıymetli vakit geldi geçti. Gel de sürâhî ve kadehin huzuru olmadan gelip geçen o ömrü kazâ edelim.*"

Hâfız'ın şiirlerinden rindin şarabı gizli gizli içmekte olduğunu öğreniyoruz. Rindi böyle davranmaya zorlayan şartlar var. Bu şartların en başında, şarabı açıktan içenlerin kınanması gelmektedir:

دانی که چنگ و عود چه تقریر میکنند
پنهان خورید باده که تعزیر میکنند (G. 200/1)

Tercümesi: "*Çeng ve 'ûd ne anlatıyor, biliyor musun? Şarabı gizli içiniz; çünkü, açıktan içenleri kınıyorlar.*"

Şartlar o kadar kötüdür ki, şarabı çeng nağmeleriyle içmek tehlikeli olmaktadır. Çeng ile şarap arasındaki yakın ilişkiden dolayı, çeng sesini duyanlar, onun sesinden hareketle şarap içildiğini öğrenmiş olacaklardır. Aşağıdaki beyitte şair, muhtesibin hiddetli olduğunu hatırlatarak, çeng nağmeleriyle şarap içilmemesi gerektiğini söylemektedir:

اگر باده فرح بخش و باد گل بیزست
ببانگ چنگ مخور می که محتسب تیزست (G. 41/1)

Tercümesi: "*Şarap cana ferah veriyor ve gül kokusu etrafa yayılıyor olsa bile, çeng nağmesiyle şarap içme. Çünkü muhtesip*[272] *çabuk hiddetleniyor.*"

Şarap içilmesini yasaklayan muhtesip, yaptığı bu işte samimi değildir. Şaraba düşmanlık yapsa bile, aslında kendisi de fırsatını yakaladıkça içmeye çalışmaktadır. Fakat şehrin muhtesibi de şarap içiyor diye, rindlerin serbest hareket etmeleri ve şarabı açıktan içmeye başlamaları doğru değildir. Çünkü o, kendisi içse bile, içenlere düşmanlıktan vazgeçecek adam değildir:

باده با محتسب شهر ننوشی زنهار
بخورد باده ات و سنگ بجام اندازد (G. 150/7)

Tercümesi: "*Sakın şarabı şehrin muhtesibi ile beraber içme. O, senin şarabından içer, sonra da kalkıp kadehi taşlamaya başlar.*"

Şaraba getirilen yasak ve yasağı ihlal edenlere karşı uygulanan ağır müeyyideler, rindi, olduğundan farklı görünmeye zorlamaktadır. Böyle bir şeyden hiç hoşlanmadığı hâlde, çâresizlikten dolayı, kadehi hırka ile gizlemektedir:

در آستین مرقع پیاله پنهان کن
که همچو چشم صراحی زمانه خونریزست (G. 41/3)

Tercümesi: "*Yamalı hırkanın kenarıyla kadehi gizle. Çünkü zamane, aynen sürâhînin gözü gibi kan döküyor.*"

Hırka, zühdün ve zâhidin sembolüdür; kadeh ise rindliğin. Yukarıdaki beyitte, rindliğin, zâhidlik perdesi altında sürdürüldüğü dile getirilmektedir. Daha önce de söylediğimiz gibi, rind, böyle bir hareketten hiç hoşlanmamaktadır. Çünkü bu hareket,

---

[272] "Muhtesib: İslâm'da sakıncalı bulunan davranış ve durumları engellemekle yükümlü kişi için kullanılan ve tarihî geçmişe sahip muhtesiblik görevi, Emevilerden sonra valilere devredildi. İlhanlılarda dinî ve toplumsal hukuku koruyan devlet yetkilisi de bu adla anılmakla birlikte, özellikle bu hanedanın inkırazından ve Ebû İshak'ın öldürülmesinden sonra Fars bölgesinde iktidara gelen ve İslâmî kuralları uygulamada çok katı davrandığı belirtilen Muzafferîlerden Emir Mubârizuddin Muhammed, Hâfız, Ubeyd ve benzeri zarifler tarafından da aynı adla anılmıştır." Hasan Çiftçi, **Ubeyd-i Zâkânî Toplumsal Görüşleri, Ahlâk ve Felsefesi**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1996, s.116

rindin o korkusuz ve dürüst kişiliği ile örtüşmemektedir. Aşağıdaki beyitlerde Hâfız gizlice şarap içmekten artık usandığını ve hırka altında şarap içme işini fazla devam ettiremeyeceğini söylemektedir:

ز باده خوردن پنهان ملول شد حافظ
ببانگ بربط و نی رازش آشکاره کنم (G. 350/9)

Tercümesi: *"Hâfız, şarabı gizli gizli içmekten usandı artık. Çeng ve ney sesiyle onun sırrını açığa vurayım."*

حافظ بزیر خرقه قدح تا بکی کشی
در بزم خواجه پرده ز کارت برافکن (G. 343/8)

Tercümesi: *"Ne vakte kadar hırkanın altında kadeh çekeceksin ey Hâfız? H̭âce'nin meclisinde, yaptığın bu işin perdesini kaldırıp atayım artık."*

Hâfız'a göre hırka altında şarap içmek, riyâkârca bir hareket olduğu için kötüdür ve acilen terk edilmelidir. Aksi hâlde böyle bir hareket, kişinin amel defterini ateşe verip kül eder:

صراحی میکشم پنهان و مردم دفتر انگارند
گر آتش این زرق در دفتر نمیگیرد (G. 149/4)

Tercümesi: *"Sürâhîyi gizlice çekiyorum ve halk onu defter sanıyor. Eğer bu riyâ ateşi defteri yakmazsa, bu işe şaşarım."*

Riyâkâr hareketlere karşı olma konusunda çok hassas olan rind, muhtesibin korkusuyla gizlice içilen şarabı açıkça içme konusunda son derece kararlıdır:

شراب خانگی ترس محتسب خورده
بروی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش (G. 283/4)

Tercümesi: *"Muhtesibin korkusuyla evlere kapatılan şarabı, sevgilinin karşısında oturup içelim ve içtikçe içiniz diye bağıralım."*

Muhtesip yüzünden şarabı rahat bir şekilde içemeyen rind, onun ölüm haberini bir müjde olarak değerlendirip bayram eder gibi sevinmektedir:

ای دل بشارتی دهمت محتسب نماند
و ز می جهان پرست و بت می گسارهم (G. 362/4)

Tercümesi: *"Ey gönül, sana müjde vereyim: Artık muhtesip yok. Dünya şarapla ve şarap içen güzellerle dopdolu."*

Muhtesibin ölüm haberinin rindlerde bu kadar büyük bir sevinç meydana getirmesi, bundan sonra şarap yasağının kalkacak olmasındandır. Benzer bir durum, Ramazan ayının bitiminde görülmektedir. Çünkü müslümanların oruç tuttukları Ramazan ayında şarap yasağı daha ciddi uygulanmaktadır. Ramazan ayı daha gelmeden, rindler hazırlığa başlamaktadır. Onların hazırlığı, Şaban ayında bolca şarap içmektir. Çünkü Ramazan ayı boyunca ondan uzak kalacaklarıdır:

ماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید
از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد (G. 164/6)

Tercümesi: *"Şaban ayında kadehi elinden düşürme. Çünkü bu güneş, Ramazan bayramı gecesine kadar gözden uzak kalacaktır."*

Ramazan ayının yirmidokuzuncu günü hilâlin görülmesi hâlinde, orucun bittiğine hükmedilir. O gün hilâl görülemezse, oruç otuza tamamlanır. İslâm fıkhında bir sonraki aya ait hilâlin görülmesi, orucun sona erdiğine ve bayramın başladığına delil olarak kabûl edilmektedir.[273] Orucun son günü güneşin batması ve hilâlin görülmesiyle birlikte, rindleri bir sevinç havası almaktadır. Çünkü onlara göre, hilâlin görülmesi, kadehin dönmesi için verilmiş bir emir hükmündedir:

---

[273] Yusuf Kerimoğlu, **Emanet ve Ehliyet İslâm İlmihali**, C. 1, İstanbul 1985, s. 408-411

همین که ساغر زرین خور نهان کردید
هلال عید بدور قدح اشارت کرد (G. 132/2)

Tercümesi: *"Güneşin altın kadehi gizlenince, bayram hilâli, kadehin dönmesi için işâret verdi."*

روزه بکسو شد و عید آمد و دلها برخاست
می ز خمخانه بجوش آمد و می باید خواست (G. 20/1)

Tercümesi: *"Oruç sona erdi, bayram geldi ve gönüller neşelendi. Şarap meyhâneden taştı. Şimdi şarap istemek lâzım."*

Yukarıda verdiğimiz beyit örneklerinden rindin oruçtaki şarap yasağına riayet ettiği anlaşılmakla birlikte, başka beyitlerden onların farklı bir tutum içine girdiklerini görmekteyiz:

گر فوت شد سحور چه نقصان صبوح هست
از می کنند روزه گشا طالبان یار (G. 246/7)

Tercümesi: *"Sahûr vakti geçtiyse, eksik olan ne? Sabah şarabı var ya! Sevgiliyi isteyenler, şarapla oruçlarını açarlar."*

Fakat bu şarabın aşk şarabı olması, kuvvetli bir ihtimâldir. Çünkü aşağıdaki beyitlerde, Ramazan ayında şarap içmekten söz edilirken, aşk şarabı terkibi kullanılmaktadır:

زان می عشق کزو پخته شود هر خامی
گرچه ماه رمضانست بیاور جامی (G. 467/1)

Tercümesi: *"Ramazan ayında da olsak sorun değil, hâm kişileri olgunlaştıran aşk şarabından bir kadeh sun."*

زان باده که در میکدهٔ عشق فروشند
ما را دو سه ساغر بده و گو رمضان باش (G. 272/2)

Tercümesi: *"Ramazan ayında da olsak. aşk meyhânesinde satılan o şaraptan bize iki üç kadeh ver."*

Şarap içen rind, bazen bu alışkanlığını terk etmeyi de düşünmektedir. Fakat sonradan pişman olacağından korkmaktadır:

من همان ساعت که از می خواستم شد توبه کار
گفتم: این شاخ ار دهد باری پشیمانی بود (G. 218/2)

Tercümesi: *"Şarap içmekten tövbe etmek istediğim zaman. kendi kendime dedim ki; iyi de bu ağaç pişmanlık meyvesi verecek."*

Rindin tövbesini bozan pek çok şey var. Bunlardan biri de kadeh ile karşılaşmasıdır. Çünkü o, kadehi görünce buna dayanamayıp tövbesini bozmaktadır:

اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود
ببین که جام زجاجی چه طرفه اش بشکست (G. 25/2)

Tercümesi: *"Sağlamlıkta taş gibi görünen tövbeye bak da, sırça kadehin onu nasıl kırdığını gör."*

Şarap içmek için en uygun mevsim olarak kabûl edilen bahâr da tövbeleri bozmaktadır:

بعزم توبه سهر گفتم استخاره کنم
بهار توبه شکن میرسد چه چاره کنم؟ (G. 350/1)

Tercümesi: *"Tövbe etmek maksadıyla seher vakti istihâreye yatayım dedim. Ama tövbeleri bozan bahâr geldi, şimdi ben ne yapayım ki?"*

Sâkînin bakışları da onun tövbesini sıkıntıya sokmaktadır:

بعزم توبه نهادم قدح ز کف صد بار
ولی کرشمهٔ ساقی نمیکند تقصیر (G. 256/9)

Tercümesi: *"Tövbe etmek maksadıyla yüz defa kadehi elimden bıraktım. Fakat sâkînin bakışları bana rahat vermiyor."*

Şarabı bir türlü bırakamayan rind, suçu kendi kötü bahtına da yüklemektedir:

آیین تقوی ما نیز دانیم
لیکن چه چاره با بخت گمراه؟ (G. 418/2)

Tercümesi: *"Takvâ yolunu biz de biliyoruz. Fakat elimizden ne gelir ki, bahtımız sapık."*

Onun bu konuda başarılı olabilmesi için, kendi tedbiri ile ilâhî takdirin aynı noktada buluşmaları gerekmektedir:

بر آن سرم که ننوشم می و گنه نکنم
اگر موفق تدبیر من شود تقدیر (G. 256/5)

Tercümesi: *"Şarap içmemeyi ve günâh işlememeyi kafaya koymuşum. Tabiî ki tedbirimiz, takdire uygun düşerse."*

Kendisi şarap içmezken, başkalarının içmesine de onun tahammülü yoktur. Bu durumda o da dayanamayıp tövbesini bozmakta ve yeniden şarap içmeye başlamaktadır:

سخن درست بگویم: نمیتوانم دید
که می خورند حریفان و من نظاره کنم (G. 350/2)

Tercümesi: *"Gerçeği söylüyorum: başkaları şarap içecek, ben de onları seyredeceğim, ben böyle bir şeyi görmeye tahammül edemem."*

Rindin gönlü de tövbelere sadakat gösterecek bir gönül değildir:

الا پیر فرزانه مکن عیبم ز میخانه
که من ترك پیمانه دلی پیمان شکن دارم (G. 327/7)

Tercümesi: *"Ey yaşlı bilge, meyhâneden dolayı beni ayıplama. Çünkü kadehi terk etmek istesem de, benim söz dinlemeyen bir gönlüm var."*

Zikredilen sebeplerden dolayı tövbesini her defasında bozmak zorunda kalan rind, bu işin artık olamayacağına kanaat getirdiği için, bir daha tövbe etmemeyi düşünmektedir:

من ترك عشق شاهد و ساغر نمیکنم
صد بار توبه کردم و دیگر نمیکنم (G. 353/1)

Tercümesi: *"Ben artık güzel ve kadeh aşkını terk etmiyorum. Yüz defa tövbe ettim, artık etmeyeceğim."*

Rindin tövbe etmesi beklenemez. Çünkü rindin tövbe etmesi demek, rindlikten vazgeçmesi anlamına gelecektir:

من رند و عاشق در موسم گل
آنگاه که توبه استغفرالله (G. 418/4)

Tercümesi: *"Rind ve âşık olan ben, gül mevsiminde tövbe edeceğim ha! Estağfurullah."*

من از رندی نخواهم کرد توبه
وَلَوْ اَذَيْتَني بِالْهَجْرِ وَالْحَجَرِ (G. 251/3)

Tercümesi: *"Ayrılık ve zorlukla eziyet etsen de rindlikten tövbe etmeyeceğim."*

Şarap içip içmemek, günâh işleyip işlememek, tövbe edip etmemek ve takvâya yönelip yönelmemek gibi konularda Hâfız'da değişmeyen ve hep aynı kalan bir çizgi yoktur. Onun hayâtının gelgitlerle dolu olduğunu, tövbe konusunda takındığı tavırda da görebiliyoruz. Bazen şaraba karşı aşırı bir arzu duymakta, bazen onu terk etmek istediği hâlde farklı nedenlerle bunu gerçekleştirememekte, bazen de kararlı bir şekilde takvaya yönelmektedir. Onun şaraba duyduğu özlem ile onu terk etmek düşüncesini, örnek beyitlerle açıkladık. Takvâya yönelmesi konusunda da aşağıdaki beytin örnek olarak verilmesi yeterli olacaktır:

می صبوح و شکر خواب صبحدم تا چند؟
بعد ز شبی نیم کوش و گریۀ سحری (G. 452/3)

Tercümesi: "*Sabah şarabını içmek ve seher vakti tatlı uykuya dalmak, ne zamana kadar sürecek? Gece yarısından sonra ayık ol ve seher vakti de ağlamaya koyul.*"

Rindin şaraba, kadehe ve meyhâneye bu kadar çok değer vermesinin altında yatan bir neden de, bunların gam ve kederi giderici bir özelliğe sahip olmalarıdır. Rinde göre, uzun tecrübeler neticesinde anlaşılmıştır ki, gamın tek ilacı şaraptır:

چون نقش غم ز دور ببینی شراب خواه
تشخیص کرده یم و مداوا مقرر رسد (G. 39/3)

Tercümesi: "*Gamın gelmekte olduğunu gösteren işâretleri görür görmez hemen şarap iste. Tecrübe edip öğrendik ki, gamın devâsı şaraptır.*"

Gam ve kederi gidermede kullanılacak olan şarabın iki yıllık bir şarap olması gerekir:

چل سال رنج و غصّه کشیدیم و عاقبت
تدبیر ما بدست شراب دو ساله بود (G. 214/2)

Tercümesi: *"Kırk yıl boyunca acı ve sıkıntı çektik. En sonunda iki yıllık şarap bizim derdimize çâre oldu."*

Yukarıdaki beyitte şair, acı ve sıkıntılara karşı başvurulacak yegâne çârenin şarap içmek olduğunu söylemektedir. Şarabın da iki yıllık olması lâzımdır. Çünkü eski derdi ancak yıllanmış bir şarap giderebilir:

غم کهن بمی سالخورده دفع کنید
که تخم خوشدلی اینست پیر دهقان گفت (G. 88/6)

Tercümesi: *"Eskiden kalma derdi, yıllanmış şarapla defediniz. Çünkü tecrübeli çiftçi, gönül hoşluğunun tohumu budur dedi."*

Şarap içerek gam ile mücadele etmek, gamlı insan için eldeki tek çâredir. Aksi hâlde o da olmazsa rindin işi iyice güçleşecek ve olayların akışı onu perişan edecektir:

اگر نه باده غم دل زیاد ما ببرد
نهیب حادثه بنیاد ما ز جا ببرد (G. 129/1)

Tercümesi: *"Eğer gönül derdini şarap da gidermezse, olayların akışı, bizim kökümüzü söker, iflahımızı keser."*

Kadehin değer görmesi de, içindeki şarap nedeniyledir. Hâfız, çekilen acılardan ve yaşanan sıkıntılardan kurtulmanın sözünü ederken, şarapla beraber veya tek başına kadehten de bahsetmektedir:

جام مینائی می سدّ ره تنگ دلیست
منه از دست که سیل غمت از پا ببرد (G. 128/8)

Tercümesi: *"Gök renkli kadeh, gönül darlığına engeldir. Onu elden bırakma. Yoksa gam seli seni silip süpürür."*

Yukarıdaki beyitte, kadehin gönül darlığını engelleyen bir özelliğe sahip olduğu ve bu engel olmadan gam seli karşısında korunabilmenin mümkün olmayacağı anlatılmaktadır.

Belâ ve musibetler karşısında iyi iş gören kadeh, inananları belâ ve musibetlere karşı koruyan Keştî-i Nûh'a benzetilmektedir:

حافظ از دست مده دولت این کشتیٔ نوح
ور نه طوفان حوادث ببرد بنیادست (G. 18/7)

Tercümesi: *"Ey Hâfız, bu Keştî-i Nûh imkânını elden bırakma. Yoksa şu hâdiseler tûfânı senin kökünü söküp atar."*

Keştî-i Nûh, yani kavminin tûfân ile helâk edilmesi esnasında Hz. Nûh'un kendisine inananlarla birlikte binip kurtuldukları gemi, gam ve kederi giderici özellikteki kadeh gibidir. Onun gibi kadeh de kıymetlidir.

Her şey kendi hâline bırakılsa ve herhangi bir tedbir alınmasa, hâdiselerin akışı, rindi belâ ve musibetlere maruz bırakacak ve onun kökünü kazımaya çalışacaktır. Fakat rind eline ağır bir kadeh alsa, bu defa o, gamın tepesine binecek ve kendi gamlı gönlünden onun köklerini söküp atacaktır:

نوش کن جام شراب یك منی
تا بدان بیخ غم از دل برکنی (G. 478/1)

Tercümesi: *"Bir batmanlık şarap kadehini iç ki, gönlündeki gamı kökleri ile birlikte oradan söküp atasın."*

Dertleri giderme konusunda sâkî de önemli bir etkiye sahiptir.

اگر غم لشکر انگیزد که خون عشقان ریزد
من و ساقی بهم تازیم و بنیادش براندازیم (G. 364/2)

Tercümesi: *"Eğer gam, âşıkların kanını dökmek için asker çıkarırsa, ben ve sâkî birlikte saldırıya geçip onun kökünü kazırız."*

Yukarıdaki beyte göre, âşıklarla gam arasında bir savaş durumu vardır. Aşkın olduğu her yerde gam da fırsat kollamaktadır. O, âşıkların kanını dökmek için askerlerini meydana sürmektedir. Bu durumda âşıklar, sâkîye sığınmakta ve onunla birlikte savaşa girip gamın kökünü kazımaktadırlar.

Çekilen acılardan, yaşanan sıkıntılardan ve gam belâsından kurtarma konusunda şarap, kadeh ve sâkîden başka, bunların her üçünü bünyesinde barındıran meyhâneden de söz edilmektedir:

خواهم شدن بمیکده گریان و دادخواه
کز دست غم خلاص من آنجا مگر شود (G. 226/3)

Tercümesi: *"Meyhâneye ağlayarak ve yardım talep ederek gideceğim. Belki gamdan kurtulmamın çâresi ordadır."*

Rindin önemli bir özelliği de çektiği acılara hiç aldırmayıp gönlünü hoş tutabilmesidir. Hayâtta karşılaştığı sıkıntıların şiddeti yüksek, feleğin çektirdiği acılar da dayanılır gibi değildir:

کجا روم چه کنم چاره از کجا جویم؟
که گشته ام ز غم و جور روزگار ملول (G. 306.4)

Tercümesi: *"Feleğin gamından ve bana çektirdiğinden bitkin düştüm. Bu durumda ben nereye gideyim, ne yapayım, hangi yerde çâre arayayım?"*

Çektiği acılar ve yaşadığı sıkıntılar yüzünden onun yüzü hiç gülmemektedir; gülmesi de beklenemez zaten:

حافظ ز غم از گرچه نپرداخت بخنده
ماتم زده را داعیهٔ سور نماندست (G. 38/8)

Tercümesi: *"Gamdan dolayı Hâfız'ın yüzü hiç gülmedi, o hep ağladı. Mâtemli kişi için sevinme çağrısı yoktur."*

Feleğin kendisine çektirdiği acılardan ve yaşattığı sıkıntılardan bitkin bir hâle gelen, ağlamaktan dolayı yüzünde hiç tebessüm belirmeyen rind, yine de felekten şikâyette bulunmayıp işini Allah'a bırakarak, gönlünü hoş tutmaktadır. Çünkü o, felek acımasa bile, Allâh'ın kendisine merhamet edip rahata kavuşturacağını bilmektedir:

مکن حافظ از جور دوران شکایت
چه دانی ای بنده کار خدائی؟ (G. 492/11)

Tercümesi: *"Hâfız, feleğin sana yaptıklarından dolayı şikâyette bulunma. Ey kul, sen Allâh'a ait olan işi ne bilirsin?"*

تو با خدای خود انداز کار و دل خوش دار
که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند (G. 187/5)

Tercümesi: *"Sen işi Allah'a bırak ve gönlünü hoş tut. Çünkü davacı sana acımasa Allah acır."*

Rindin yaşadıklarından dolayı herhangi bir şikâyette bulunmamasının diğer bir nedeni de, ancak bu yolla gamdan kurtulabileceğinin farkında olmasıdır:

حقا کزین غمان برسد مژدهٔ امان
گر سالها بعهد امانت وفا کند (G. 186/3)

Tercümesi: *"Eğer sâlik, emânet sözüne vefâlı olursa, bu gamlardan emin olma müjdesi kendisine ulaşır."*

Gamın geçici olması da rindin ona aldırmayıp gönlünü hoş tutmasını sağlamaktadır:

رسید مژده که ایام غم نخواهد ماند
چنان نماند چنین نیز هم نخواهد ماند (G. 179/1)

Tercümesi: "*Nasıl ki neşeli günler şimdiye kadar kalıcı olmadı ve bundan sonra da olmayacak, aynı şekilde gamlı günler de kalıcı değildir diye müjde geldi.*"

حافظ چون غم شادیٔ جهان در گذرست
بهتر آنست که من خاطر خود خوش دارم (G. 326/7)

Tercümesi: "*Hâfız, dünyanın gamı da neşesi de gelip geçici olduğuna göre, benim gönlümü hoş tutmam daha yerinde bir harekettir.*"

Yukarıdaki beyitlerde gamın gelip geçiciliği üzerinde durulmaktadır. Neşe ve sevinç gibi o da bir gün sona erecektir. Rindin çektiği âhlar, bir gün etkisini gösterecek ve onu gamın elinden kurtaracak olan yardım gelecektir. O hâlde ümitsizliğe düşmenin gereği yoktur:

حافظ طمع مبر ز عنایت که عاقبت
آتش زند بخرمن غم دور آه تو (G. 409/7)

Tercümesi: "*Ey Hâfız, inâyetten ümidini kesme. Çünkü senin âhının gökteki kavisleri, gam harmanını ateşe verecektir.*"

Feleğin kendisine çektirdiklerinden dolayı işini Allah'a bırakıp gönlünü hoş tutan rindin aynı meselede başvurduğu diğer bir çâre ise şarap içmektir. O, şarap içerek gönül rahatlığına ulaşmak için şarap satan kişilere sığınmaktadır:

سلطان غم هر آنچه تواند بگو بکن
من برده ام بباده فرو شان پناه ازو (G. 413/5)

Tercümesi: "*Gam sultânı elinden ne geliyorsa, söyle ardına koymasın yapsın. Benim ondan korkum yok. Çünkü ben şarap satanlara sığınmışım.*"

Şarap sarhoş edici bir özelliğe sahiptir. Şarap içerek kendinden geçen kişi, yaşadığı hayâtın gerçekleri ile hiç ilgisi olmayan farklı bir dünyada yaşama fırsatını

yakalamaktadır. Feleğin kurduğu bir dünyadan rahatsız olanlar, şarap içerek kendilerinin rahata kavuşacakları yeni ve farklı bir dünya kurabilirler:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو اندازیم (G. 374/1)

Tercümesi: *"Gel de etrafa gül saçalım ve kadehe şarap dökelim. Feleğin kurduğu şu tavanı bozup onu yeniden kuralım."*

Rind geçmişe bakıp ders çıkarmaktadır. Büyük hükümdârların hep yokluğa karıştıklarını ve saltanatlarından hiçbir eser kalmadığını gören rind, gam yemenin anlamsız olduğunu düşünmektedir. Neticede gam yemektense şarap içmenin çok daha akıllıca bir tercih olacağına karar vermektedir:

جائی که تخت و مسند جم میرود بباد
گر غم خوریم خوش نبود به که می خوریم (G. 374/3)

Tercümesi: *"Cem'in sahip olduğu mevki ve makamın rüzgara verildiği bir yerde, bizim gam yememiz hoş değildir. En iyisi şarap içelim."*

Sevgili ile ilgili olarak gündeme gelen ayrılık derdi konusunda da rindin takındığı tavır, çektiği acılar ve yaşadığı sıkıntılar konusunda takınmış olduğu tavrın aynısıdır. Yani ayrılık derdine farklı bir gözle bakmak sûretiyle ondan zevk almaktadır. Böylece gönül rahatlığına kavuşmaktadır:

گر دیگران بعیش و طرب خرمند و شاد
ما را غم نگار بود مایهٔ سرور (G. 254/4)

Tercümesi: *"Her ne kadar başkaları eğlenerek ve gülüp oynayarak mutlu oluyorsa da, bizim için sevinç kaynağı sevgilinin gamıdır."*

روزگاریست که سودای بتان دین منست
غم این کار نشاط دل غمگین منست (G. 52/1)

Tercümesi: *"Bir süredir güzellerin sevdası benim dinimdir. Bu işin gamı ise, benim gamlı gönlümün neşesidir."*

Yukarıdaki beyitlerde, sevgiden ve sevgiliden kaynaklanan sıkıntıların birer sıkıntı olarak düşünülmediği, aksine birer neşe kaynağı olarak kabûl edildiği görülmektedir. Hatta bu konuda sıkıntılara neden olan rakibe teşekkür etmek bile gündeme getirilmektedir:

من و مقام رضا بعد ازین و شکر رقیب
که دل بدرد تو خو کرد و ترك درمان گفت (G. 88/5)

Tercümesi: *"Bundan böyle senden gelen dertlere rızâ göstereceğim. Hatta rakibe de teşekkür edeceğim. Çünkü gönül, senden kaynaklanan dertlere alıştı ve ilaçtan vazgeçtiğini söyledi."*

Yukarıdaki beyitte, kişinin zamanla dertlere alışması gibi çok önemli bir husus üzerinde durulmaktadır. Dertlerle beraber yaşamaya alışmak ve artık çârelerin peşini bırakmak gibi ilginç bir yaklaşımdır bu yaklaşım. Dert dediği, ayrılık veya sevgilinin yaptığı nâz ve cilvelerdir. Kişinin ayrılık derdiyle dertlenmeyip gönlünü hoş tutması, sadece bu alışma nedeniyle değildir. Ayrılığa bakışı da bunda etkili olmaktadır.

Sevgilisinden ayrı düşen ve bunun acısıyla kıvranan kişi, ayrılığın içinde gizli olan vuslatı görünce, bütün acıları unutmaktadır:

حافظ شکایت از غم هجران چه میکند؟
در هجر وصل باشد و در ظلمتست نور (G. 254/7)

Tercümesi: *"Ey Hâfız, ayrılığın gamından ne diye şikâyet ediyorsun? Ayrılıkta vuslat, karanlıkta da nûr vardır."*

Yukarıdaki beyitte şair, karanlıkta gizli olan fakat vakti gelince ortaya çıkan aydınlığı hatırlatarak, ayrılıkta da vuslat bulunduğunu ve vakti gelince onun da

gerçekleşeceğini ifâde etmektedir. Bu sebeple ayrılıktan şikâyet etmenin hiç gereği yoktur.

Ayrılık, dayanılması güç bir iştir. Ama rind, en karamsar ortamlarda bile bir umut ışığı yakalayıp onunla moral kazanmakta ve böylece mutlu olmaktadır. Ayrılıkta da vuslat ümidini elden bırakmıyor:

مرا امید وصال تو زنده میدارد
و گر نه هر دم از هجر تست بیم باك (G. 300/2)

Tercümesi: *"Sana kavuşma ümidi beni diri tutuyor. Yoksa her an senin ayrılığın yüzünden korku ve endişe içinde olurdum."*

Hatta vuslata lezzet verecek olan şey de bu ayrılıktır:

از دست غیبت تو شکا یت نمیکنم
تا نیست غیبتی نبود لذّت حضور (G. 254/3)

Tercümesi: *"Yanımda bulunmadığın için şikâyet etmiyorum. Ayrılık olmayınca kavuşmanın bir tadı olmuyor."*

Rindin birçok beklentisi var. Çektiği acılardan, yaşadığı sıkıntılardan ve maruz kaldığı ayrılık derdinden kurtulabilmesi için onun sabretmesi gerekir. Çünkü bedeli ödenmeden mutluluk elde edilememektedir:

صبر کن حافظ بسختنی روز و شب
عاقبت روزی بیابی کام را (G. 8/9)

Tercümesi: *"Günün birinde zevklere kavuşmak için, gece gündüz zorluklara sabret ey Hâfiz."*

Bundan başka da yapılacak bir şey yoktur zaten. Acı çekmeden hedefine ulaşmak bugüne kadar hiç kimseye nasip olmamıştır. Her mutluluğun yanında bir mutsuzluk ve her sevincin yanında bir üzüntü mutlaka bulunmaktadır:

درین چمن گل بیخار کس نچید آری
چراغ مصطفوی با شرار بولهبیست (G. 64/3)

Tercümesi: *"Bu bahçede hiç kimse dikensiz gül dermedi. Evet, Mustafa'nın ışığı bile Ebû Leheb'in kıvılcımı ile bir arada olmuştur."*

Rindin hayâtta karşılaşmış olduğu hâdiseleri yorumlamadaki farklılığı, kendisinin daha mutlu bir hayât sürmesine yardımcı olmaktadır. Rindâne bakışta kişinin başına her ne gelirse, hayra tevil edilir. Bu da onun mutlu ve huzurlu olmasına katkı sağlamaktadır:

در طریقت هر چه پیش سالك آید خیر اوست
در صراط مستقیم ایدل کسی گمراه نیست (G. 71/2)

Tercümesi: *"Tarîkatta sâlike ne isabet ederse onun hayrınadır. Ey gönül, dosdoğru yolda yolunu kaybetmiş kimse yoktur."*

Yukarıdaki beyitte sâlikin, başına gelen her şeyi hayra yorumlaması hâlinde dosdoğru yoldan sapmayacağı ifâde edilmektedir. Bu ifâdeyle, başına gelenleri hayra tevil etmeyen kişilerin de yoldan çıkma tehlikesi ile yüz yüze kalacakları da anlatılmış olmaktadır.

Başına gelen belâları hayra tevil etmeyen insan, ister istemez sıkıntıya düşecektir. Çünkü çektiği belâlardan ve içine düştüğü musibetlerin etkisiyle ümitsizliğe kapılacaktır. Bu da onun hayâtını altüst eder ve kendisini yürüdüğü yoldan dışarı atar:

در طریقت رنجش خاطر نباشد می بیار
هر کدورت را که بینی چون صفائی رفت رفت (G. 73/3)

Tercümesi: *"Tarîkatta incinmek yoktur. Sen şarap sunmaya bak. Görüyorsun işte, sevinç gibi keder de gelip geçti."*

Rind, hiçbir konuda karamsar değildir. Herkesin artık bütün ümitler tükendi dediği yerde bile onun iyimserliği bir umuda dönüşmektedir. Bu da kendisine yaşama gücü ve sevinci vermektedir. Aşağıdaki beyitlerde rindin bu bakışını görüyoruz:

یوسف گمگشته باز آید بکنعان غم مخور
کلبۀ احزان شود روزی گلستان غم مخور (G. 255/1)

Tercümesi: *"Kaybolmuş olan Yûsuf yine Kenân diyârına gelir; gam yeme. Külbe-i ahzân bir gün gül bahçesi olur; gam yeme."*

دور گردون گر دو روزی بر مراد ما نرفت
دائماً یکسان نباشد حال دوران غم مخور (G. 255/4)

Tercümesi: *"Feleğin dönüşü iki gün istediğimiz şekilde olmadıysa, dönüş şekli hep aynı olacak değil ya; gam yeme."*

Rindin feleğe bakışı da rindlik düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Rind, felekten şikâyetçidir. Çünkü feleğin hiçbir şeyine güven olmaz:

عهد و پیمان فلك را نیست چندان اعتبار
عهد و پیمانه بندم شرط با ساغر کنم (G. 346/7)

Tercümesi: *"Feleğin sözüne güven ve itibâr olmaz. Sözleşirsem de mutlaka kadehle sözleşeceğim."*

Yukarıdaki beyitte, rindin, feleğe kesinlikle güvenmediği ve ona hiç itibâr etmediği görülmektedir. Feleğe böyle bakan rinde göre, güvenilecek ve itibâr edilecek bir şey varsa, o da kadehtir.

Rindin feleğe olan bu güvensizliği boşuna değildir. Çünkü o, zamanında çok kişilere padişâhlık verdi, fakat sonunda geri aldı:

سپهر بر شده پرویز نیست خون افشان
که ریزه اش سر کسری و تاج پرویزست (G. 41/6)

Tercümesi: *"Felek, öyle kan saçıcı bir elek ki, ondan dökülen Kisrâ'nın kellesi ile Pervîz'in tâcıdır."*

Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü üzere rind, feleğe hiç güvenmemektedir. Çünkü tarih, onun kötülükleriyle doludur. Kötülükleriyle tanınan bu felekten hiçbir şey beklenmemelidir:

برو از خانهٔ گردون بدوران مطلب
کان سیه کاسه در آخر بکشد مهمان را (G. 9/7)

Tercümesi: *"Feleğin evinden uzaklaş ve ondan bir şey isteme. Çünkü o, kendi misafirine en sonunda siyah kâseyi içirir."*

Feleğe güvenmeyen ve ondan herhangi bir beklentisi olmayan rind, eldeki güç ve kuvvet fırsatının en iyi şekilde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü hayâtta iken güç ve kuvvet sahibi olan pek çok kişi, toprağın altına güçsüz olarak girmektedir:

چو بر روی زمین باشی توانائی غنیمت دان
که دوران ناتوانیها بسی ریز زمین دارد (G. 121/6)

Tercümesi: *"Yeryüzünde bulunduğun sürece güçlü olmayı ganimet bil. Çünkü yeraltında çok sayıda güçsüz var."*

Rind, feleğe boyun eğecek adam değildir. O, kendisi ile ters düşen feleğe karşı mücadele etmekten geri durmamaktadır:

چرخ برهم زنم ار غیر مرادم گردد
من نه آنم زبونی کشم از چرخ فلک (G. 301/6)

Tercümesi: *"İstediğim şekilde dönmese feleği birbirine katarım. Ben, feleğin dönmesine boyun eğecek bir adam değilim."*

Feleğe karşı mücadelede rindin en güçlü silahı şaraptır. Feleğin dönüşünden perişan olan rind, kadehin dönüşüyle rahata kavuşmaktadır:

ز دور باده بجان راحتی رسان ساقی
که رنج خاطر از جور دور گردونست (G. 54/6)

Tercümesi: *"Ey sâkî, kadehin dönmesinden dolayı cana rahatlık erişti. Çünkü ben feleğin dönmesindeki sıkıntılardan dolayı incinmiş ve perişan olmuşum."*

Yukarıda verilen örnekler, Hâfız'ın felekten şikâyette bulunduğunu göstermektedir. Ancak bu genel bir tavır değildir. Aşağıdaki beyitte de görüleceği üzere, feleğin kendi irâdesiyle hareket etmediği ve onun gerisinde başka bir irâdenin bulunduğu düşünülmektedir:

سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار؟
در گردشند بر حسب اختیار دوست (G. 60/5)

Tercümesi: *"Ne feleğin seyrinde bir ihtiyâr söz konusu, ne de kamerin devrinde. Onlar, sevgilinin irâdesiyle dönmektedirler."*

Her iki hâlde de aynı sonuca varmaktayız: Rind, feleğin elinden çok çektiği hâlde, yine de ona boyun eğmemektedir. Eline şarap kadehini alarak feleğe karşı mücadeleye koyulmaktadır. Rindin, feleği kendi başına bir irâde ve ihtiyâr sahibi olarak görmemesi de, ona boyun eğmemesine imkân hazırlamaktadır. Feleğin kendi başına bir irâde olmadığını düşünen rind, onun gidişatı karşısında umursamaz bir tavır takınmakta ve böylece dünyada sahip olduğu imkân ve fırsatları en iyi şekilde kullanmaktadır.

Feleğin kötü gidişatının bir sonucu olarak çekmekte olduğu acılara ve yaşamakta olduğu sıkıntılara hiç aldırış etmeyen rind, gönlünce eğlenmeye ve yaşadığı hayâttan zevk almaya çalışmaktadır. Bunun için de kulağını ney sesine ve çeng nağmesine vermekte, gözünü ise kadehin dönüşüne dikmektedir:

گوشم همه بر قول نی و نغمهٔ چنگست
چشمم همه بر لعل لب و گردش جامست (G. 46/4)

Tercümesi: "*Kulağım hep ney sesinde ve çeng nağmesinde, gözüm ise her zaman kadehin dudağında ve dönüşündedir.*"

Hayâttan zevk almaya çalışan rind, işrete büyük bir önem vermektedir. İşret ortamının en vazgeçilmez unsuru şaraptır. Fakat şarap tek başına bir anlam ifâde etmez. Şarabın yanında müzik de bulunmalıdır. Gönlün neşesi için, bunların bir arada bulunması elzemdir:

قدح مگیر چو حافظ مگر بنالهٔ چنگ
که بسته اند برابریشم طرب دل شاد(G. 101/10)

Tercümesi: "*Çeng inlemesi yoksa, Hâfız'ın yaptığı gibi yap ve kadehi eline alma. Çünkü neşeli gönlü müziğin ibrişimine bağlamışlar.*"

Rind işrete büyük bir önem vermektedir. Her şey gibi işretin de bir vakti vardır. Vakti gelen işret ertelenmemelidir. Vakit ganimet bilinmeli ve bugünün işreti kesinlikle yarına bırakılmamalıdır:

حافظ تکیه بر ایام چو سهوست و خطا
من چرا عشرت امروز بفردا فکنم؟ (G. 348/7)

Tercümesi: "*Ey Hâfız, zamana bel bağlamak yanlış ve hatalı bir hareket olduğuna göre, bugünün işretini ne diye yarına erteleyeyim ki?*"

Bugünün işretini yarına bırakmamanın gerisinde, yarınla ilgili belirsizlik yatmaktadır. Yarın ne olacağını kimse bilmediğine göre, bugünün işretini yarına bırakmak anlamsız olacaktır.

Hemen her konuda rindâne bir bakışa sahip olan Hâfız'ın dünyaya bakışı da rindânedir. Rindin dünyaya, dünyanın zenginliğine ve yoksulluğuna bakışını yansıtan şiirler, Hâfız'ın dîvânında önemli bir yer tutmaktadır.

Hâfız'a göre dünyâ gelip geçicidir. Ömür de aynı şekilde sayılı birkaç günden ibârettir. Burada geçirilen zaman, her ne kadar bazı insanlara uzunmuş gibi görünse de, gerçekte beş gün kadar kısadır:

پنج روزی که درین مرحله مهلت داری
خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست (G. 74/5)

Tercümesi: *"Burada beş gün kadar bir süren var. Zamanın tamamı olmayan bu kısa süreyi hoş geçirmeye bak."*

Yukarıdaki beyitte şair, dünya hayatında sahip olduğumuz ömrün, aslında zaman bütünü içinde ancak küçük bir parçayı teşkil ettiğini ve dolayısıyla çok kısa olduğunu, onu en iyi şekilde değerlendirmek ve hayâttan zevk almak gerektiğini anlatmaktadır.

Dünyânın sonunu, yani gelip geçiciliğini bilen kişi, kendisini boş yere üzüntüye sokmaz ve eline kadeh alıp gönlünce eğlenmeye bakar:

می خور که هر که آخر کار جهان بدید
از غم سبك بر آمد و رطل گران گرفت (G. 87/8)

Tercümesi: *"Dünya işinin sonunu gören kişi, gamdan kurtulup eline ağır kadeh aldığına göre, sen de şarap içmeye bak."*

Dünya işinin sonu yokluktur. Çünkü dünyâ, içindeki her şeyle beraber, helâk olup gidecektir. Bin bir zahmetle biriktirilen her şey yok olacaktır. Onun için insan, elindeki her şeyi gönlünce sarf etmeye bakmalıdır:

برو بهر چه تو داری بخور دریغ مخور
که بیدریغ زند روزگار تیغ هلاك (G. 299/2)

Tercümesi: *"Var git de, elinde ne varsa hepsini yemeye, elden çıkarmaya bak. Bunu yaparken hayıflanma. Çünkü zaman, elindeki helâk kılıcını, hiç hayıflanmadan sallayıp durmaktadır."*

Onun gelip geçiciliğini bilen rindler, dünyaya değer vermez ve dünyalık şeylere itibâr etmezler. Dünya için kalkıp başkasına boyun eğmezler. Çünkü onlar, dünyâdan uzak durmaktadırlar:

سر ما فرو نیاید بکمان ابروی کس
که درون گوشهٔ گیران از جهان فراغ دارد (G. 117/2)

Tercümesi: *"İnzivaya çekilenlerin içinde dünyâ diye bir şey bulunmadığı için, bizim başımız kimsenin yayına eğilmez."*

Gönlünde dünyaya yer vermeyen kişinin gönlü de rahat eder. Çünkü onun kaydını çekenler hiç rahat yüzü görmediler. Bütün imkânlarını o uğurda sarf ettiler. Fakat yine de gönül hoşluğuna eremediler ve sahip oldukları şeylerin kendileri ile birlikte yokluğa karışmasına da engel olamadılar:

حافظ ترك جهان گفتن طریق خوشدلیست
تا نپنداری که احوال جهانداران خوشست (G. 43/7)

Tercümesi: *"Ey Hâfız, gönül hoşluğunun yolu, dünyayı terk etmekten geçer. Sakın, dünyâya sahip olanların durumları hoştur diye düşünme."*

Her şeyin eninde sonunda yok olacağını çok iyi bilen rind, var yok derdiyle ilgilenmez ve kendi gönlünü hoş tutmaya bakar:

بهست و نیست مرنجان ضمیر و خوش میباش
که نیستیست سر انجام هر کمال که هست (G. 25/6)

Tercümesi: *"Vara yoğa gönül koyup incinme ve gönlünü hoş tutmaya bak. Çünkü varolan her kemâlin sonu yokluktur."*

Her şeyin sonu yokluk olduğundan dolayı, dünyâya pek değer vermemek lâzım. Hepimiz öleceğiz, öldüğümüzde de bir iki avuç toprağın içine gömüleceğiz. Sonu bir iki avuç toprağın içine gömülmek olan bir yerde, saraylar yaptırmanın veya böyle bir şeyin arzusuyla kıvranmanın hiç gereği yoktur:

هر کرا خوابگه آخر مشتی خاکست
گو چه حاجت که بافلاق کشی ایوان را (G. 9/8)

Tercümesi: *"Sonunda uyku yeri bir avuç toprak olacak olan kişiye de ki; ne gereği var, eyvânı feleklere kadar yükseltiyorsun."*

Dünya hayâtını ve burada sahip olunan her şeyin gelip geçiciliğini bilen rind, mâla mülke, paraya pula, mevki makama, şan ve şöhrete değer vermez. İstiğnâ makamında olan rindin gözünde varlıklı olmak ile yoksul olmak aynı değerdedir, birinin diğerine üstünlüğü yoktur:

بیار باده که در بارگاه استغنا
چه پاسبان چه سلطان چه هشیار چه مست (G. 25/3)

Tercümesi: *"Şarap getir. İstiğnâ makamında ister yoksul ol ister sultân, ister hüşyâr ol ister mest; hepsi birdir."*

Rindin bakışında kâr ve zarar hesabı da yoktur. Çünkü kâr da zarar da elden çıkıp gidecektir. Eninde sonunda elden çıkacak olan bir şeyin şöyle ya da böyle olmasını istemenin ve bunu dert edinip üzülmenin hiç gereği yoktur:

سود و زیان و مایه چو خواهد شدن ز دست
از بهر این معامله غمگین مباش و شاد (G. 100/3)

Tercümesi: *"Kâr, zarar ve sermâye elden çıktığı vakit, bu iş için gamlanma ve neşeli olmaya bak."*

Rind, ne padişâhlığı dert edinir, ne de yoksulluğu. Sevgilinin kapısındaki dilenci, onun gözünde bir padişâh hükmündedir:

ز پادشاه و گدا فارغم بحمدالله
گدای خاك در دوست پادشاه منست (G. 53/3)

Tercümesi: *"Allah'a hamd olsun ki, Pâdişâhtan da yoksuldan da uzağım. Sevgilinin kapısındaki dilenci, benim pâdişâhımdır."*

Ona, varlık ve yokluğu aynı görme imkânını sağlayan aşk ve şaraptır. Âşık ve sarhoş olan kişi, varlıktan da yokluktan da kurtulur:

ای دل مباش یکدم خالی از عشق و مستی
وانکه برو که رستی از نیستی و هستی (G. 434/1)

Tercümesi: *"Ey gönül, bir an bile aşktan ve sarhoşluktan uzak kalma. Bunlara sahip olduğun zaman, yokluktan da varlıktan da kurtulursun."*

Rindler için pâdişâhlığın herhangi bir değeri yoktur. Ona sahip olabilmek için herhangi bir faaliyet içinde olmazlar. Çünkü pâdişâhlık tâcının içinde can korkusu gizlidir. Şimdiye kadar pek çok kişi bu tâç yüzünden canından olmuştur. Göze cazip görünse de, uğrunda can vermeye değmez:

شکوه تاج سلطانی که بیم جان درو در جست
کلاه دلکش است امّا بترك سرن نمی ارزد (G. 151/4)

Tercümesi: *"İçinde can korkusu olan sultânlık tâcı, gönülleri cezbeden bir başlıktır; ama uğrunda baş vermeye değmez."*

Rindler, kendi iç dünyalarında sultânlık tâcı gibi nice tâçları alıp vermektedirler:

بر در میکده رندان قلندر باشند
که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی (G. 488/3)

Tercümesi: *"Meyhâne kapısında öyle kalender rindler var ki, şehinşâhlık tâcını alırlar da verirler de."*

Âşık ve kalender rindlerin pâdişâhlığı, kılık kıyafete bağlı değildir. Pâdişâhlık kemeri ve tâcı olmadan da o işi yapabilecek insanlardır:

مبین حقیر گدایان عشق را کاین قوم
شهان بی کمر و خسروان بی کلهند (G. 201/4)

Tercümesi: *"Âşık yoksulları küçük görme. Çünkü bu insanlar, kemersiz şâh ve tâçsız Hüsrev'dirler."*

Onların saltanatı işret meclislerindedir. Görünürde yolda yatıp kalkan bu kişiler, işret meclisinin başköşesinde oturmaktadırlar:

بخواری منگر ای منعم ضعیفان و نحیفان را
که صدر مجلس عشرت گدای ره نشین دارد (G. 121/5)

Tercümesi: *"Ey varlık sahibi olan kişi, zayıf ve güçsüzleri hor görme. Çünkü yolda oturan yoksul dilenci, işret meclisinin başköşesinde bir yerin sahibidir."*

Rindin zâhiri görüntüsüne aldanmamak gerekir. Çünkü görünüşte yoksul, gerçekte ise zengindir; hazinelerin sahibidir. Ama onun sahip olduğu şeyler farklıdır. Çünkü onun değer verdiği şeyler farklıdır. İnsan, değer verdiği şeye sahip olunca mutlu olur. Dünyaya değer vermeyen kimse, ona sahip olmayı istemez:

غلام همّت آن رند عافیت سوزم
که در گدا صفتی کیمیاگری داند (G. 177/4)

Tercümesi: *"Yoksul ve dilenci bir kimse olarak tanındığı hâlde, kimyâgerlik bilen rindin himmetinin kölesiyim."*

فقر ظاهر مبین که حافظ را
سینه گنجینهٔ محبت اوست (G. 56/11)

Tercümesi: *"Hâfız'ın görünen yoksulluğuna bakıp aldanma. Gönül, onun sevgi hazinesidir."*

Yoksulluk içinde varlık sahibi olmak, rindlerin önemli bir vasfıdır. Çünkü onlar, yoksulluğu gerçek saltanat olarak görmektedirler. Bu makama erişmek için de nefsin tamahkârlığından kurtulmak gerekir:

مرا گر تو بگذاری ای نفس طامع
بسی پادشائی کنم در گدائی (G. 492/9)

Tercümesi: *"Ey tamahkâr nefis, eğer beni rahat bırakırsan, yoksullukta pâdişâhlığı elde ederim."*

Rindin sahip olduğu saltanat, fakr ve kanaat ile elde edilen bir saltanattır. Onun gözünde, kanaat hazinesi, altın hazinesine karşılıktır:

گنج زر گر نبود گنج قناعت باقیست
آنکه آن داد بشاهان بگدایان این داد (G. 112/4)

Tercümesi: *"Altın hazinesi yoksa, kanaat hazinesi var. İlkini pâdişâhlara, diğerini yoksullara vermişler."*

Rindler âşık kimselerdir. Aşk muhitinde ise, pâdişâhlığa değer verilmemektedir. Orada kulluk ve kölelik değer görmektedir:

در کوی عشق شوکت شاهی نمی خرند
اقرار بندگی کن و اظهار چاکری (G. 451/3)

Tercümesi: *"Aşk muhitinde pâdişâhlık kudretini satın almazlar. Kulluğunu ilan et ve kölelik göster."*

Rindin sermâyesi, sahip olduğu kanaatkâr yaklaşımıdır. Bu sebeple o, Cenâb-ı Allah'tan yoksulluğu ve kanaatkârlığı talep etmektedir:

درین بازار اگر سودیست با درویش خرسندست
خدایا منعمم گردان بدرویشی و خرسندی (G. 440/7)

Tercümesi: *"Bu pazarda eğer bir kâr varsa, onu kanaatkâr yoksul elde eder. Ey Allah'ım, eğer bana nimetler vereceksen, yoksulluk ve kanaat ver."*

Yoksulluk ve kanaat sahibi olan rindler, rızık kaygısı çekmezler. Halbuki pâdişâhlar rızık kaygısı çekmektedirler. Rinde göre rızık mukadderdir. Kişi ancak takdir edilmiş olana ulaşabilir. O hâlde pâdişâhlar gibi olmaya hiç gerek yok:

ما آبروی فقر و قناعت نمیبریم
با پادشه بگوی که روزی مقدّرست (G. 39/9)

Tercümesi: *"Biz fakr ve kanaat şerefini bırakmayız. Pâdişâha de ki; rızık mukadderdir."*

Rindlik mertebesi, ancak bu yoksulluk ve kanaat ile elde edilebilmektedir. Rindlik mertebesine yükselmek isteyenlerin uyku ve yemeğe düşkünlükten uzaklaşmaları gerekir:

خواب و خورت ز مرتبۀ خویش دور کن
آنگه رسی بخویش که بی خواب و خود شوی (G. 487/4)

Tercümesi: *"Uyku ve yemek, seni kendi mertebenden uzaklaştırdı. Kendine gelmek istersen, bunları terk etmelisin."*

Rindler. değer vermedikleri dünya mülkünden vazgeçip şarap içmeye yönelirler. Rinde göre. dünya mülkünün bir arpa kadar bile değeri yoktur:

پدرم روضهٔ رضوان بدو گندم بفروخت
من چرا ملك جهان را بجوی نفوشم (G. 340/6)

Tercümesi: *"Babam cennet bahçesini iki buğday tanesine sattığına göre, ben ne diye dünya mülkünü bir arpa tanesine satmayayım ki?"*

ایدل آندم که خراب از می گلگون باشی
بی زر و گنج بصد حشمت قارون باشی (G. 458/1)

Tercümesi: *"Ey gönül, gül renkli şarapla harap oldun mu, altın ve hazinesiz olarak yüz Kârûn'un haşmetine kavuşursun."*

Meyhânede şarap içen kişi, varını yoğunu bir yana bırakır. Çünkü meyhâne kapısında ne mâl bulunur, ne de şan ve şeref:

عرض و مال از در میخانه نشاید اندوخت
هر که این آب خورد رخت بدریا فکنش (G. 281/7)

Tercümesi: *"Meyhâne kapısında ne mâl olur, ne de şan ve şeref. Kim bu sudan içtiyse, sahip olduğu her şeyi denize attı."*

Dünyanın mâl ve mülküne değer vermeyen rind, şan ve şöhret derdine düşecek adam da değildir. Dünyevî mevki ve makamlar, ad ve sanlar, rindin itibâr edeceği şeyler değildir. Onun isteyebileceği tek şey şarap kadehidir:

بگذر از نام و ننگ خود حافظ
ساغر می طلب که مخموری (G. 453/5)

Tercümesi: *"Beğenilme arzusundan ve ayıplanma korkusundan geç ey Hâfız. Şarap kadehini iste. Çünkü sen mahmûrsun."*

Şarabı istemesinin bir sebebi vardır: Şarap, insandaki beğenilme arzusunu ve ayıplanma korkusunu silip süpürmektedir:

گفتم: بباد میدهدم باده نام و ننگ
گفتا: قبول کن سخن و هر چه باد باد (G. 100/2)

Tercümesi: *"Dedim ki; şarap, beğenilme arzusunu ve ayıplanma korkusunu yele veriyor. Dedi ki; bu sözü kabûl et ve sonra ne olursa olsun."*

Rind, beğenilmekte değil, ayıplanmakta şöhret bulmak istiyor:

از ننگ چه گوئی که مرا نام ز ننگست
و ز نام چه پرسی که ما را ننگ ز نامست (G. 46/8)

Tercümesi: *"Ayıplanmaktan ne diye söz ediyorsun ki? Biz ayıplanınca şöhret bulduk. Şöhret hakkında ne diye soru soruyorsun ki? Biz şöhret bulunca ayıplandık."*

Yukarıdaki beyitte şair, şöhret peşinde olmadıklarını, çünkü şöhretle beraber ayıplanmanın geldiğini, fakat bu ayıplanmadan rahatsızlık duymadıklarını, asıl şöhreti ayıplanarak kazandıklarını anlatmaktadır.

Verdiğimiz beyit örneklerinden de anlaşılmakta olduğu üzere, rind, dünyanın gelip geçiciliğini gördüğü için, dünyanın mâl ve mülküne, mevki ve makamına, şan ve şöhretine hiç itibâr etmiyor; yoksulluğu zenginlik, kanaatkârlığı saltanat ve ayıplanmayı da gerçek şöhret olarak görüyor; kısacık ömrünü gönlünce eğlenerek geçirmeye çalışıyor. Âlem fânîdir; bir süre sonra harap olup gidecek. O hâlde erken davranıp şarap içerek harap olmak gerekir:

زان پیشتر که عالم فانی شود خراب
ما را ز جام بادهٔ گلگون خراب کن (G. 392/2)

Tercümesi: *"Fânî âlem daha harap olmadan, sen gül renkli şarap kadehiyle bizi harap et."*

Fânî olan her şey gibi, insan da ölüp bu dünyadan gidecek. Ölen insan, mezara defnedilecek ve zaman sonra onun kafatası toprak ile dolacak. Başına gelecekleri bilen rind, erken davranıp sarı kadehini şarap ile doldurmalıdır:

خیز و در کاسهٔ زر آب طربناك انداز
پیشتر زانکه شود کاسهٔ سر خاك انداز (G. 264/1)

Tercümesi: *"Kalk da kafatasımız şarapla doldurulmadan önce, şu sarı tası neşeli su ile doldur."*

Her insan gibi, rindin de başına gelecek olan bir olay daha var. Ölümünden sonra, testiciler onun toprağından testi yapıp içini şarap ile dolduracaklar. Kişinin başına bunlar geleceğine göre, yine erken davranıp şarap içmek ve kafatasını şarap ile doldurmak gerekir.

روزی که چرخ از گل ما کوزها کند
زنهار کاسهٔ سر ما پر شراب کن (G. 396/4)

Tercümesi: "Felek, günün birinde bizim toprağımızdan testiler yapacak. Elini çabuk tut da kafatasımızı şarap ile doldur."

آخر المر گل کوزه گران خواهی شد
حالیا فکر سبو کن که پر از باده کنی (G. 481/2)

Tercümesi: *"İşin sonunda testicilerin toprağı olacaksın. Şimdiden testiyi düşün de onu şarap ile doldur."*

Yukarıdaki sayfalarda Hâfız'ın dünyaya bakışını ortaya koymaya çalıştık. Hâfız'ın sâkî-nâmesinden aldığımız aşağıdaki beyit, varlık ile ilgili olarak söylenenleri, en kısa ve en özlü bir şekilde ifâde etmektedir:

روان شو روان سوی دار البقا
فنا دان همه شئ بغیر خدای [274]

[274] **Dîvân-ı Hâfız-ı Şîrâzî**, İstanbul 1304, s. 261

Tercümesi: *"Yola çık, bekâ yurduna doğru yol al. Allah'tan başka her şeyi fenâ bil."*

Hâfız'ın şiirinde fânî olan dünyaya karşı takınılan tavır ile bâkî olan âhirete karşı takınılan tavır arasında önemli bir fark yoktur. Rind, her iki âlemi de güzel sevgili ve sâkî uğrunda fedâ etmeye hazırdır. Çünkü o, hem dünyayı hem de âhireti aşka engel olarak görmektedir:

جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی
که سلطانئ عالم را طفیل عشق می بینم (G. 354/5)

Tercümesi: *"Fânî olan dünya ve bâkî olan âhiret, güzele ve sâkîye fedâ olsun. Çünkü ben, âlemin sultânlığını aşka engel görüyorum."*

Âşık rindlerin gözünde her iki dünya da kıymetsizdir ve onların bir arpa tanesi kadar bile değeri yoktur:

نعیم هر دو جهان پیش عاشقان بَجَوی
که این متاع قلیلست و آن عطای کثیر (G. 256/3)

Tercümesi: *"Âşıkların nazarında her iki dünyanın nimetleri, ancak bir arpa değerindedir. Hatta bu arpanın değeri çok, diğerininki azdır."*

Yukarıdaki beyitlerde, âşıkların her iki dünyayı da aşklarına engel olarak gördükleri, dünya ve âhiret nimetlerine bir arpa tanesi kadar bile değer vermedikleri anlatılmaktadır. Dünya karşısında müstağni bir tavır takınan âşık rind, âhirete karşı da aynı tavrını muhafaza etmektedir. Dünya malını ve mülkünü istemediği gibi, âhirette cennete talip değildir:

گدای گوی تو از هشت خلد مستغنیست
اسیر عشق تو از هر دو عالم آزادست (G. 35/5)

Tercümesi: *"Senin muhitinde dolaşan yoksul, sekiz cennetten de müstağnidir. Senin aşkının esiri, her iki âlemden de âzâttır."*

Yukarıdaki beyitte şair, rindlerin dünya ve âhiret karşısındaki müstağni tutumlarını anlatmaktadır. Onlar dünyaya da âhirete de bağlanmazlar. Özgür olmayı, her şeyin önünde ve üstünde tutarlar.

İki dünyadan da bağımsız ve özgür olan rind, bu bağımsızlık ve özgürlüğünü aşka köle olmakla elde etmektedir:

فاش میگویم و از گفتهٔ خود دلشادم
بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم (G. 317/1)

Tercümesi: *"Açıkça söylüyorum ve söylediğim için de gönlüm neşeli; aşkın kölesiyim ve her iki dünyadan da âzâdım."*

Her iki dünya karşısında da müstağni bir tavır takınan rind, dünyada ve âhirette sahip olunabilecek her şeye sahip olduğunu da söylemektedir:

فردا شراب کوثر و حور از برای ماست
و امروز نیز ساقی مهروی و جام می (G. 429/6)

Tercümesi: *"Yarın Kevser şarabı ve hûrî bizim içindir. Bugün de, ay yüzlü sâkî ve şarap kadehi."*

Önceki beyitlerde, rindin, her iki dünya karşısında müstağni bir tavır takındığını, aşka köle olmak sûretiyle dünyaya ve âhirete bağlanmaktan kurtulduğunu ve bu yolla özgürlüğü elde ettiğini görmüştük. Yukarıdaki beyitte ise, bu tavrına rağmen, yine de her iki dünyada sahip olunabilecek şeylere sahip olduğunu görüyoruz. Yani rind, cennet denildiğinde ilk akla gelen Kevser şarabına ve hûrîlere zaten sahip olacaktır. Fakat rindin, diğer insanlardan farkı, bu iki şeye dünyada da sahip olmasıdır.

Rindin âhiret karşısında kayıtsız bir tavır takınmasının pek çok sebebi vardır. Bunlardan biri de, neticeyi belirleyecek olanın, ameller değil, Allah'ın inâyeti olduğuna inanmasıdır:

چون حسن عاقبت نه برندی و زاهدیست
آن به که کار خود بعنایت رها کنند (G. 196/4)

Tercümesi: *"İyi akıbet ne rindlik iledir, ne de zâhidlik ile. Onu Allah'ın inayetine bırakmak çok daha doğru bir harekettir."*

Yukarıdaki beyitte, amellerin neticeyi belirleyemeyeceği ve bu nedenle işi Allah'ın inayetine bırakmanın daha doğru olacağı anlatılmaktadır. İşte bu düşünce, rindin, âhiret karşısında rahat bir tutum içine girmesine yol açmaktadır. Aşağıdaki beyitte ise farklı bir yaklaşım sergilenmektedir:

قصر فردوس بپاداش عمل می بخشند
ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس (G. 268/3)

Tercümesi: *"Firdevs köşkünü amel karşılığı veriyorlar. Biz ise rind ve yoksuluz. Bize mugların ibadet yeri yeter."*

Bu beyte göre, cennet köşkleri amel karşılığında verilmektedir. Rindlerde ise amel bulunmamaktadır. Bu beyitte sergilenen yaklaşım ile bir önceki beyitte sergilenen yaklaşım birbirinden farklıdır. Onda amellerin neticeyi belirlemediği, burada ise cennet köşklerinin amel karşılığı verilmekte olduğu ifâde edilmektedir. Fakat her iki beyit de aynı sonuca götürmektedir; cennetin kaydını çekmenin gereği yoktur.

Yukarıda verdiğimiz beyitlerde, âşık rindlerin, cennet kaygısı çekmedikleri ve ona değer vermedikleri anlatılmaktadır. Fakat Hâfız'ın diğer bazı beyitlerinde, amel defterinin karalığı, bağışlanma umudu ve cennete gitme arzu ve imkânı gibi konuların işlenmekte olduğunu görmekteyiz.

Hâfız. Allah'ın katına günâhkâr bir kul olarak çıkmaktan söz etmektedir. Onun amel defteri kapkaradır. Bağışlanmaya muhtaçtır:

آب رو میرود ای ابر خطا پوش بیار
که بدیوان عمل نامه سیاه آمده ایم (G. 366/6)

Tercümesi: "*Yüz suyumuz akıp gitmektedir. Ey hataları örten bulut, üstümüze gel. Çünkü amel divanına kapkara bir defter ile geldik.*"

Fakat o, amel defterinin karalığından korkmamaktadır. Allah'ın bağışlayacağını ümit etmektedir:

از نامهٔ سیاه نترسم که روز حشر
با فیض لطف او صد ازین نامه طی کنم (G. 351/5)

Tercümesi: "*Kara defterden korkum yok. Çünkü haşır günü, onun lütfünun feyziyle bunun gibi yüz defteri temizlerim.*"

Şair, günâhlarının çokluğunu kabûl etmektedir. Fakat Allah'ın kendisini bağışlayacağına inandığı için, son derece rahat bir tavır içindedir. Yapacağı hiçbir şeyden geri kalmamakta ve şarabı istemeye devam etmektedir:

بهشت اگرچه نه جای گناهکارانست
بیار باده که مستظهرم بهمّت او (G. 405/2)

Tercümesi: "*Cennet günâhkârların yeri değilse bile, sen yine de şarap getir. Çünkü ben onun himmetine güvenmekteyim.*"

می خور ببانگ چنگ و مخور غصّه ور کسی
گوید ترا که باده مخور گو: هُوَ الْغَفُور (G. 254/6)

Tercümesi: "*Çeng sesiyle şarap iç ve gamlanma. Biri, şarap içme derse, de ki; o, günâhları bağışlayandır.*"

Günâhlarının çokluğuna rağmen şair, kendisinin cennete gitmesi adeta kesinmiş gibi konuşmaktadır:

قدم دریغ مدار از جنازهٔ حافظ
که گرچه غرق گناهست میرود به بهشت (G. 79/7)

Tercümesi: *"Hâfız'ın cenazesine gelmekten çekinme. Gerçi ağzına kadar günâha batmıştır, ama yine de cennete gitmektedir."*

Günâh ile cennet, bir arada düşünülmesi çok zor olan şeylerdir. Fakat rind için bunda garipsenecek bir durum yoktur. Cennetin insanlara yapılan bir iyilik olduğunu düşünen rind, iyilik yapılmaya hak sahibi olanların da günâhkârlar olduğunu düşünmektedir:

نصیب ماست بهشت ای خدا شناس برو
که مستحق کرامت گناهکارانند (G. 195/5)

Tercümesi: *"Ey Allah'ı tanıyan kişi, var sen işine git, cennet bizim nasibimizdir. Zira iyiliğe hak sahibi olanlar, günâhkârlardır."*

Günâhlarının çokluğu ve amel defterinin karalığına karşı rindin başvurduğu çâre, yine sâkî, kadeh ve şaraptır. O, şarap kullanarak amel defterindeki günâh harflerini silmeyi, kıyamet korkusunu yenmeyi ve harâbâttan cennete gitmeyi hedeflemektedir:

آبی بروزنامهٔ اعمال ما فشا
باشد توان سترد حروف گناه ازو (G. 413/7)

Tercümesi: *"Amellerimizin günü gününe tutulan defterine bir su serp. Belki o su, günâh harflerinin üzerini örter."*

پیاله بر کفنم بند تا سحرگه حشر
بمی ز دل ببرم هول روز رستا خیز (G. 266/5)

Tercümesi: *"Kefenime bir kadeh bağla ki, mahşer sabahı gönlümdeki kıyamet korkusunu şarapla gidereyim."*

حـافـظ روز اجـل گـر بـکـف آری جـامـی
یکسر از کوی خرابات برندت به بـهشـت (G. 80/7)

Tercümesi: *"Ey Hâfiz, ecel geldiği vakit eline bir kadeh alırsan, seni harâbât muhitinden cennete götürürler."*

Hâfız-ı Şîrâzî'de Rindlik başlıklı bu bölümde, meseleye birçok cephesinden bakarak, Hâfız'ın şiirlerinde çokça üzerinde durulan rind ve rindlik hakkında bilgi sahibi olmaya çalıştık. Şimdi de bir başka cepheden, rind ile zâhid arasında cereyan eden anlaşmazlık ve kavga boyutundan bakmaya çalışacağız. Bunun konumuza daha fazla katkı sağlayacağını düşünüyoruz. Çünkü rind ve rindlik ile ilgili en fazla malzeme, rindin zâhid ile münasebetlerinde, birbirine bakışlarında, tartışma ve kavgalarında yer almaktadır.

Hâfız-ı Şîrâzî, rind ile zâhid arasındaki anlaşmazlık ve kavgaya şiirlerinde önemli bir yer vermektedir. Zâhide genellikle rindin gözüyle bakmaktadır. Onu kendisinden çok uzak görmektedir. Zâhidin hareketlerinde samimiyetsizlik, dindârlığında riyâkârlık, ibadetlerinde faydacılık ve insanlarla ilişkilerinde kavgacılık ön plâna çıkmaktadır.

Zâhid hırka giymektedir. Hırka, belli bir yere bağlanmayı, zühd ve takvâ ile alakadar olmayı temsil etmektedir. Rindin gözünde ise her hırka iyi değildir. Nice hırkalar var ki, ateşe atılmaya müstahaktır:

نقد صوفی نه همه صافی بیغش بـاشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد (G. 159/1)

Tercümesi: *"Sûfînin durumu bütünüyle arı duru değildir. Nice hırkalar var ki, ateşe atılmayı hak etmiştir."*

Hırka giymek, dindârlığın bir alameti olarak kabûl ediliyorsa da, bu, her zaman ve her yerde geçerli bir ölçü değildir. Her hırka giyenin dindâr olduğunu kabûl etmek yanlıştır. Çünkü çoğu insan, yalnız kendi hata ve ayıplarını örtmek için hırka giymektedir:

خرقه پوشئ من از غایت دین نیست
پردهٔ بر سر صد عیب نهان می پوشم (G. 340/7)

Tercümesi: "*Benim hırka giymem, dindârlığımın güçlü olmasından değildir. Ben o perdeyle yüzlerce gizli ayıbımı örtüyorum.*"

Hırka, ayıp ve hataları örtmeye yaramaktadır. Hırka giyen kişi de, hatasız ve ayıpsız biri olarak bilinmektedir. Fakat o hırkayı sırtından atıp şaraba ve çalgıya yönelenlerin bütün gizli yönleri ortaya çıkmaktadır:

داشتم دلقي و إصد عیب مرا می پوشید
خرقه رهن می و مطرب شد و زنّار بماند (G. 178/9)

Tercümesi: "*Benim yüzlerce ayıp örten bir hırkam vardı. Hırka, şaraba ve çalgıya rehin olarak gidince, zünnâr orta yerde kaldı.*"

Yukarıdaki beyitte, kendi hata ve ayıplarının başkalarının gözüne niçin bu kadar battığının sebeplerini anlatmaktadır. Her kesin olduğu gibi onun da günâhları vardı. Fakat o zamanlar hırka giydiğinden dolayı, bu günâhların başkaları tarafından görülebilmesi imkânsızdı. Ama hırkayı atınca her şey açığa çıktı; zünnâr göründü. Şair, aynı beyitte, aslında zâhidin de kendisi gibi günâhkâr bir kimse olduğunu da vurgulamaktadır. Aradaki tek fark, birinin günâhının açık, diğerininkinin ise gizli olmasıdır.

Zâhidin hırkası, hânkahın acayiplikleriyle kirlenmiştir. Onu meyhâne çeşmesinin suyuyla, yani şarapla yıkamak lâzım:

ساقی بیار آبی از چشمهٔ خرابات
تا خرقها بشوئیم از عجب خانقاهی (G. 489/9)

Tercümesi: *"Sâkî, harâbât çeşmesinden su getir de hırkaları hânkahın acayipliklerinden temizleyelim."*

Hırkadaki acayiplik, riyâyla kirlenmiş olmasıdır. Ondaki bu riyâyı giderecek olan ise şaraptır. Onu taze şarapla yıkamak gerekir:

بوی یك رنگی از این نقش نمی آید خیز
دلق عالودهٔ صوفی بمی ناب بشوی (G. 485/2)

Tercümesi: *"Bu nakıştan içi dışı bir olmanın kokusu gelmiyor. Kalk da sûfînin riyâya bulaşmış hırkasını taze şarapla yıka."*

خدایرا بمیم شست و شوی خرقه کنید
که من نمی شنوم بوی خیر ازین اوصاع (G. 292/3)

Tercümesi: *"Allah için hırkamı şarapla yıkayıp temizleyiniz. Çünkü onun bu hâlinden hiçbir hayır kokusu duyamıyorum."*

Hâfız, kendisinin hem hırka giydiğini hem de şarap içtiğini, ilk bakışta bunun bir çelişki olarak görüldüğünü söylemektedir:

گرچه با دلق ملمّع می گلگون عیبست
مکنم عیب کزو رنگ ریا می شویم (G. 380/5)

Tercümesi: *"Gerçi bulaşmış hırka giymekle beraber şarap içmek ayıptır, ama beni ayıplama. Çünkü şarapla hırkadaki riyâ rengini silip temizliyorum."*

Buna göre Hâfız, giydiği elbiseyi riyâdan temizlemek için şarap içmektedir. Yoksa o da bu ikisinin birbirinden farklı şeyler olduğunu bilmektedir.

Hırkayı şarapla temizleyebilmek, her zaman mümkün olmamaktadır. Riyânın hırkayı o kadar çok kirlettiği zamanlar oluyor ki, onu atmaktan başka çâre kalmıyor. Aksi hâlde hırkadaki riyâ ateşi içindeki adamı da yakabilir:

حافظ این خرقه بینداز مگر جان ببری
کاتش از خرقهٔ سالوس و کرامت برخاست (G. 21/7)

Tercümesi: *"Ey Hâfiz, bu hırkayı at da canını kurtar. Çünkü riyâ ve kerâmetle kirlenmiş hırkadan ateş yükseliyor."*

Hırkadaki zühd ve riyâ ateşi, içindeki adamı yakmasa bile, adamın dinini yakar, onu dininden eder:

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقه پشمینه بینداز و سرو (G. 407/8)

Tercümesi: *"Zühd ve riyâ ateşi din harmanını yakacak. Ey Hâfiz, şu yün hırkayı at da yoluna devam et."*

Zâhidin hırka giymesine aldanmamak gerekir. Çünkü o, giydiği hırkaya yaraşır bir hayât sürmemektedir. Hem hırka giymek, hem de kalkıp farklı amellerde bulunmak, ikiyüzlülükten başka bir şey değildir. Şaire göre bu en büyük münafıklıktır:

در خرقه ازین بیش منافق نتوان بود
بنیاد ازین شیوهٔ رندان نهادیم(G. 341/5)

Tercümesi: *"Hırka içinde, hırka giymeye aykırı hareketlerde bulunmaktan daha büyük münafıklık olamaz. Biz bu yüzden rindliğe büründük."*

Zâhidin durumunu münafıklık olarak değerlendiren şair, nifak ve riyanın bulunmayacağı bir yer aramaktadır. Bu yer ise, rindlik ve âşıklık yoludur:

نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ
طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد (G. 135/7)

Tercümesi: *"Nifak ve riyâ gönle safâ vermez ey Hâfiz. Ben rindlik ve âşıklık yolunu seçeceğim."*

ما نه رندان ریائیم و حریفان نفاق
آنکه او عالم سرّست بدین حال گواست (G. 20/5)

Tercümesi: *"Biz ne riyâkâr rindleriz, ne de nifâk adamları. Âlemin sırlarını bilen Allah, bizim bu hâlimize şahittir."*

Zâhidlerin ibadet yeri olan savmu'a ve zâhidliği temsil eden hırka, riyâ ile kirlenmiştir. Rindin bunlarla tahammül etmesi beklenemez. Savmu'a ve hırka, artık rindi bunaltmaktadır. Bu durumda o, ister istemez mugların ibadet yerine ve taze şaraba yönelmektedir:

دلم ز صومعه بگرفت و خرقهٔ سالوس
کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟ (G. 2/2)

Tercümesi: *"Savmu'a ve riyâya bulaşmış hırkadan gönlüm daraldı. Mugların ibadet yeri nerede? Taze şarap nerede?"*

Yukarıdaki beyitte, rindlerin gidip geldikleri deyr-i mugân, savmu'aya tercih edilmektedir, taze şarap da riyâya bulaşmış hırkaya. Dolayısıyla deyr-i mugân ve mey-i nâb burada riyâsızlığı temsil etmiş olmaktadır.

Şairin meyhâneye yönelmesi, kesinlik arz eden bir kararın sonucudur. Hatta bir daha geri dönmemek konusunda tövbelidir:

بشارت بکوی می فروشان
که حافظ توبه از زهدِ ریا کرد (G. 130/9)

Tercümesi: *"Şarap satanların beldesine müjdeler olsun: Hâfız, riyâ zühdünden tövbe etti."*

Aslında meyhâneye yönelen sadece rind değildir. Araştırılsa, zâhidin de buraya gelmek için can atmakta olduğu görülecektir:

آنکه جز کعبه مقامش نبد از یاد لبت
بر در میکده دیدم که مقیم افتادست (G. 36/8)

Tercümesi: *"Kâbe'den başka durağı olmayan kişiyi, meyhâne kapısını anıp dururken gördüm."*

Zâhid, her ne kadar şaraba karşı gelmekteyse de, aslında şaraptan o kadar da uzak sayılmaz. Çünkü onun evinde de şarap var; hem de kırmızı şarap:

محتسب نمیداند این قدر که صوفی را
جنس خانگی باشد همچو لعل زمّانی (G. 473/5)

Tercümesi: *"Muhtesip bilmez ki, sûfînin de evde yapılmış kıpkırmızı şarabı var."*

Beyitte "cins-i hânegî" ifâdesinin kullanılmış olması önemlidir. Bu ifâde, evde yapılan şarap için kullanılmaktadır. Dolayısıyla sûfî şarabını bizzat kendisi imal etmektedir. Evde yapıp içtiği için de kimsenin bundan haberi olmamaktadır.

Şarabı yasaklayan muhtesip de aynı durumdadır. O da gizlice şarap içmektedir. Rindlik hakkında ders verebilecek kadar şarap ile ilgili bir insandır. Fakat kimse onu sarhoş iken göremediği için, şarap içtiği de bilinmemektedir:

ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز
مستست و در حق او کس این گمان ندارد (G. 126/6)

Tercümesi: *"Ey gönül, rindlik yolunu muhtesipten öğren. O da sarhoştur, ama kimse buna ihtimal vermiyor."*

Gerek muhtesip gerekse zâhid ve onunla aynı yolun yolcusu olanlar, olduklarından farklı görünmektedirler. İşledikleri günâhları, zühd ve takvâ perdesiyle örtmektedirler. Araştırılsa, herkesin günâhı ve riyâkârlığı açığa çıkacaktır:

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب
چون نیك بنگری همه تزویر میکنند (G. 200/10)

Tercümesi: *"Şarap iç. Çünkü iyi bakarsan, şeyh de, hâfiz da, müftü de, muhtesip de hile yapmaktadır."*

نقدها را بود آیا که عیاری گیرند؟
تا همه صومعه داران پی کاری گیرند (G. 185/1)

Tercümesi: *"Herkesin durumunu ölçüye vurmaları mümkün olsa da savmu'aya devam edenlerin hepsini suçüstü yakalasalar."*

Rind, riyâya karşıdır. Onu müslümanlıkla bağdaştıramamaktadır:

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود
تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود (G. 227/1)

Tercümesi: *"Gerçi bu söz şehrin vaizi tarafından hoş karşılanmayacak, ama yine de söylüyorum; kişi riyâya bulaşıp mürâîlik ettikçe müslüman olamaz."*

Rind için önemli olan, riyâdan uzak bir hayât sürdürmektir. Onun nazarında; riyâsız şarap içmek, riyâkâr bir zühd gösterisinde bulunmaktan ve yine riyâsız yüz günâh, riyâ ile yapılan ibadetten daha üstündür:

باده نوشی که درو روی و ریائی نبود
بهتر از زهد فروشی درو و ریاست (G. 20/4)

Tercümesi: *"Riyâdan uzak bir şekilde şarap içmek, riyâ ile zühd satmaktan daha iyidir."*

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
بهتر ز طاعتی که بروی و ریا کنند (G. 196/8)

Tercümesi: *"Sen şarap içmeye bak. Çünkü gizli işlenen yüz günah, açıktan ve riyâ maksatlı yapılan ibadetten daha üstündür."*

Rind ile zâhid arasında sürekli bir kavga yaşanmaktadır. Zâhid, rindin ayıplarını araştırıp onu kınamakla meşguldür:

یا رب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید
دود آهیش در آیینهٔ ادراك انداز (G. 264/8)

Tercümesi: *"Yâ Rabbî, kendini beğenmiş o zâhid, ayıptan başka bir şey görmüyor. Onun idrâk aynasına bir âh buğusu ver."*

Zâhidin ayıptan başka bir şey görmemesi, yeteneksizliğindendir. Çünkü umumiyetle kendisinde herhangi bir vasıf bulunmayan insanlar ayıba bakmaktadır:

کمال سرّ محبت ببین نه نقص گناه
که هر که بی هنر افتد نظر بعیب کند (G. 188/2)

Tercümesi: *"Sen sevgi sırrının kemâline bak, günâhın sebep olduğu eksikliğe değil. Çünkü hünersiz kalan kişi ayıba bakar."*

Zâhid, şarap içiyor diye rindi ayıplamaktadır. Halbuki rinde göre, şarap içmek hiç de ayıp değildir. Ayıp olsa bile, ayıbı olan tek kişi rind değildir. Ayıp sahibi olan başka insanlar da vardır. Meselâ bunlardan biri de zâhidin bizzat kendisi olabilir. Kişinin kendi ayıbını görmemesi, sonra da kalkıp başkasını ayıplaması, doğru bir hareket değildir:

این چه عیبست کز آن عیب خلل خواهد بود؟
ور بود نیز چه شد مردم بی عیب کجاست؟ (G. 20/8)

Tercümesi: *"Bu yaptığımız, başkasına zarar verecek bir ayıp değildir. Ayıp olsa bile, bunda ne var? Ayıpsız adam mı var?"*

İnsan kendi yaptığına bakmalı ve başkasının yaptığının iyi mi kötü mü olduğu ile ilgilenmemelidir. Çünkü insan, ancak kendi ektiğini biçmektedir:

من اگر نیکم و گر بد تو برو خود را باش
هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت (G. 80/2)

Tercümesi: *"Ben ister iyi, ister kötü olayım, sen git de kendine bak. Herkes sonunda kendi ektiğini biçer."*

Rind kötüyse, kötülüğü başkasına değil, kendisinedir. Günâhkârsa, günâh da kendisinindir. Yoldan çıkmışsa, yoldan çıkan da kendisidir. Bütün bunlar zâhidi ne diye bu kadar çok ilgilendiriyor ki?:

برو بکار خود ای واعظ این چه فریادست؟
مرا فتاد دل از ره ترا چه افتادست؟ (G. 35.1)

Tercümesi: *"Var git işine vâiz, ne diye bağırıp duruyorsun ki? Gönül yoldan çıkıyorsa, o gönül bana aittir. Sana ne oluyor ki?"*

Herkesin günâhı kendi üzerine yazılacaktır. Hiç kimsenin günâhı bir başkasının üzerine yazılmaz. Fakat zâhid, sanki rindin günâhı kendi üzerine yazılaşacakmış gibi onunla uğraşmaktadır:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت
که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت (G. 80/1)

Tercümesi: *"Rindleri ayıplama ey temiz yaratılışlı zâhid. Başkalarının günâhını senin üzerine yazmazlar."*

Şimdi de rind tarafından riyâkâr bir insan olarak kabûl edilen zâhidin diğer özellikleri üzerinde duralım.

Zâhid, hâdiselerin gerisinde yatan hikmetlere vâkıf değildir. Onun için bu konu ile ilgili sorular rinde yöneltilmelidir:

راز درون پرده ز رندان مست پرس
کاین حال نیست زاهد علی مقام را (G. 7/2)

Tercümesi: *"Perdenin gerisindeki sırrı sarhoş rindlerden sor. Bu özellik, makamı yüce zâhidde yoktur."*

Yukarıdaki beyitte, zâhidin, hâdiseler perdesinin gerisinde yatan hikmetlerden habersiz olduğu, dolayısıyla gelişen olayları yorumlayamayacağı anlatılmaktadır. Rind ise bu konuda bilgi sahibidir; neyin nereye varacağını ve hangi amaca hizmet edeceğini çok iyi bilmektedir.

Zâhidin dinî anlayışı şekilcidir. İbadetlerinde de aynı şekilciliğin tesirleri vardır. Aşağıdaki beyitte zâhid konumunda görülen "meliku'ul-hac"da bu özellik gösterilmektedir:

جلو بر من مفروش ای مَلِك الحاج که تو
خانه میبینی و من خانه خدا می بینم (G. 357/2)

Tercümesi: *"Ey hac emiri, bana bilgiçlik satma. Çünkü sen evi görüyorsun, ben ise ev sahibini."*

Yukarıdaki beyitte, hac emiri olan şahsın, yalnızca Kâbe'yi görmekte olduğu ve yaptığı hac ibadetinde de yalnızca bu evi tavaf etmeyi hedeflediği anlatılmaktadır. Oysa rindin durumu böyle değildir. Rind, yaptığı ibadette, ihsan olarak isimlendirilen makama ulaşmaktadır. Yani Allah'ı görmediği hâlde, onu görüyormuşçasına bir hâlet-i rûhiye içerisinde ibadette bulunmaktadır.

Zâhid gurura kapılmış bir insandır. Bu gururu yüzünden de bir türlü selamet yolunu çıkaramamaktadır. Halbuki rind, gururdan uzaktır. Yakarışlarıyla selâmet yurdu olan cenneti elde etmektedir:

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه
رند از ره نیاز بدار السّلام رفت (G. 84/6)

Tercümesi: *"Zâhid gururludur. Bu yüzden yolu selâmete çıkmadı. Rind ise, yakarma yolundan selâmet yurduna gitti."*

Zâhid ameline güvenmektedir. Onun gururlanması da bu yüzdendir. Fakat rindin böyle bir yaklaşımı olmadığı için, o, hep yakarmakta ve günâhlarının bağışlanmasını istemektedir. Ameliyle gurura kapılan zâhid cennete yol bulamadığı hâlde, günâhkâr rind yaptığı istiğfarlarla cennete sahip olmaktadır.

Zâhid, kendini beğenmiş bir insandır. Bu ise çok kötü bir özelliktir:

گر جان بتن ببینی مشغول کار او شو
هر قبله که بینی بهتر ز خودپرست (G. 434/2)

Tercümesi: *"Eğer birini hırka ile görürsen, bu gördüğün şeye aldanma; onun işine bak. Gördüğün her kıble. kendine tapmaktan çok daha iyidir."*

Zâhid, söylediği ile amel etmeyen, sözü ayrı özü ayrı olan bir kimsedir. Böyle insanların vaazları dinlenilecek vaaz değildir:

عنان بمیکده خواهیم تافت زین مجلس
که وعظ بی عملان واجبت نشنیدن (G. 393/7)

Tercümesi: *"Bu meclisi bırakıp meyhâneye gideceğim. Çünkü söyledikleri ile amel etmeyenlerin vaazında oturmak gerekmiyor."*

Sözü ile özü farklı olduğu gibi, sözünde de durmamaktadır:

پیر پیمانه کش من که روانش خوش باد
گفت: پرهیز کن از صحبت پیمان شکنان (G. 387/6)

Tercümesi: *"Gideceği yeri rahat olsun, benim kadeh çeken pîrim dedi ki: verdiği sözü bozanların sohbetinden uzak dur."*

Zâhid, gerçeği arayan biri de değildir. Gerçeği öğrenmekten kaçtığı içindir ki, rindliği de anlamamaktadır:

زاهد ار رندی حفظ نکند فهم چه شد؟
دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند (G. 193/10)

Tercümesi: *"Zâhid, Hâfız'ın rindliğini anlamasa n'olur ki? Şeytân da Kur'ân okuyan insanlardan uzaklaşmaktadır."*

Rind-zâhid çatışması ile ilgili olarak verdiğimiz beyitlerden zâhidin belli başlı özelliklerini öğrenmiş olduk. Bunların mânâ-i muhaliflerini alarak, rindin özellikleri hakkında da bilgi sahibi olabiliriz.

Hâfız'a göre rindlik ile zâhidlik birbirinden çok farklı şeylerdir. Rindin, zâhid gibi bir adam olması imkânsız bir şeydir. Çünkü zâhid hep kurtulmaktan ve takvâdan söz etmektedir. Bunların ise rindlik ile yakından uzaktan ilgisi yoktur:

چه نسبت برندی صلاح و تقوی را
سماع وعظ کجا نغمه رباب کجا؟ (G. 2/3)

Tercümesi: *"Rindlik ile kurtulmak ve takvâ sahibi olmak arasında ne ilişki olabilir ki? Vaaz dinleme nerede, rebap nağmesi nerede? Bunlar birbirine çok uzak şeylerdir."*

Yukarıdaki beyitten de anlaşılacağı üzere rind, takvâ seccâdesine kesinlikle değer vermemektedir. Onun bir şarap kadehi kadar bile kıymeti yoktur:

بکوی من فروشانش بجامی بر نمیگیرد
زهی سجّادۀ تقوی که یك ساغر نمی ارزد (G. 151/2)

Tercümesi: "*Şarap satanların yurdunda bir kadeh alamadık gitti. Ne güzel şey (!), takvâ seccâdesi bir kadeh bile etmiyor.*"

Zâhid ile rind arasında amansız bir kavga vardır. Rind, zâhidi kesinlikle sevmemektedir. Takvâdan ve ibadetten uzak durmasına sebep olan da yine zâhiddir:

از دست زاهد کردیم توبه
وز فعل عابد اَستغر الله (G. 417/4)

Tercümesi: "*Zâhid yüzünden hâşâ âbidlerin fiilinden tövbe ettim. Allah bizi bağışlasın.*"

Zâhidden hiç hoşlanmayan ve ona kesinlikle güvenmeyen rind, onun dostlar meclisine gelmesini istememektedir. Gelse bile, kadehini hemen örtüp saklamaktadır. Onun yanında rindlikten hiç bahsetmemektedir. Çünkü rindin gözünde zâhid, nâmahrem bir doktor gibidir; nâmahrem doktora da gizli derdin durumu anlatılmaz:

چه جای صحبت نامحرمست مجلس انس
سر پیاله پوشان که خرقه پوش آمد (G. 175/7)

Tercümesi: "*Dostlar meclisi, nâmahrem insanların sohbet yeri değildir. Kadehin üstünü örtün; çünkü hırka giyen geldi.*"

پیش زاهد از رندی دم مزن که نتوان گفت
با طبیب نامحرم حالِ دردِ پنهانی (G. 423/9)

Tercümesi: "*Zâhidin yanında rindlikten dem vurma. Çünkü nâmahrem doktor ile gizli (özel) derdin durumu konuşulmaz.*"

Rind, zâhide bu denli karşı olduğu hâlde, yine de kendi ilkelerinden ödün vermiyor; onun hakkında kötü söz söylemiyor ve kötülüğe iyilikle karşılık veriyor:

پیر گلرنگ من اندر حق ازرق پوشان
رخصت خبث نداد ار نه حکایتها بود (G. 203/8)

Tercümesi: *"Benim gül renkli pîrim, riyâ elbisesi giyenler hakkında konuşmama müsaade vermedi. Yoksa anlatılacak çok şey vardı."*

کم مباش از درخت سایه فکن
هر که سنگت زند ثمر بخشش (Kıt'a 8/3)

Tercümesi: *"Yere gölge salan ağaçtan geri kalma. O, kendisini taşlayana meyve veriyor."*[275]

Rind şaraba düşkündür, zâhid ise takvâya. Zâhidin talebi Kevser şarabıdır, rindinki ise şarap kadehi. Zâhid şaşkınlık ve namâz ile alakadar olmaktadır, rind ise sarhoşluk ve niyâz ile. Hesap günü Allah bunlardan hangisini kabûl eder, orası bilinmez:

ما و می و زاهدان و تقوی
تا یار سر کدام دارد (G. 118/4)

Tercümesi: *"Biz şarap ile beraberiz, zâhidler de takvâ ile. Bakalım sevgili hangisini beğenir."*

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست
تا در میانه خواستهٔ کردگار چیست؟ (G. 56/8)

Tercümesi: *"Zâhid, Kevser şarabını istedi; Hâfiz ise şarap kadehini. Bakalım hele istekleri yerine getirenin kabûlü hangisi olur."*

---

[275] Hâfız Şîrâzî, **a.g.e.**, s. 244

زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز
تا ترا خود ز میان باکه عنایت باشد؟ (G. 158/3)

Tercümesi: *"Zâhid, şaşkınlık ve namâz ile bir aradadır; ben ise sarhoşluk ve niyâz ile bir aradayım. Bakalım hele sen ikimizden hangimize inâyette bulunacaksın."*

Neticeyi belirleyecek olan, ne rindliktir, ne de zâhidlik. Neticeyi belirleyecek olan şey, Allah'ın inâyetidir:

چون حسن عاقبت نه بر رندی و زاهدیست
آن به که کار خود بعنایت رها کنند (G. 196/4)

Tercümesi: *"Sonumuzun iyi olması rindliğe veya zâhidliğe bağlı olmadığına göre, kendi işimizi inâyete bırakmamız iyi olur."*

Rind ile zâhid arasında cereyan eden kavga ve anlaşmazlığı Hâfız'ın şiirlerinden örneklerle ortaya koymaya çalıştık. Aşağıdaki beyit, Hâfız'ın bu konudaki yaklaşımını özetleyici bir mahiyettedir:

دلا دلالت خیرت کنم براه نجات
مکن بفسق مباهات و زهد هم مفروش(G. 283/6)

Tercümesi: *"Ey gönül, sana kurtuluş yolunu göstereyim mi? Günâh ile övünme ve zâhidlik de satma."*

Hâfız-ı Şîrâzî'deki rindlik ile ilgili duygu ve düşünceleri incelediğimiz bu bölümde, şairin, kendisinden önce oluşmuş olan rindlik malzemesini başarıyla kullandığını ve rindâne duygu ve düşünceleri şiire taşıma konusunda kendisinden sonraki İranlı ve Türk şairlere örnek ve referans olacak bir eser bıraktığını ve Yahya Kemal'in onu rindliğe sembol olarak almış olmasının yerinde bir tespit olduğunu görmüş olduk. Dikkatlerimizi çeken diğer bir husus ise, Hâfız'ın rindâne duygu ve düşünceleri işlerken yer yer tasavvufî konulara girdiği ve tasavvufî ıstılahları, duygu ve düşünceleri rindlik ile buluşturduğudur. Çalışmamızın giriş bölümünün Hâfız'a Kadar

Fars Şiiri'nde Rindlik başlıklı kısmında. rindâne duygu ve düşüncelere yer veren ve tasavvufî konuları anlatırken rindliğe ait ıstılahları kullanan mutasavvıf şairlerin varlığını görmüştük. Ancak Hâfız'da bu durumun onlarınkinden farklı olduğunu görüyoruz. Hâfız'da rindlik işlenirken. bazen tasavvufî konulara girilmekte ve diğer mutasavvıf şairlerin şiirlerini hatırlatan ifâdeler kullanılmaktadır. Ancak Hâfız. rindliği kendi tasavvufî düşüncelerini anlatmak için kullanan şairlerden farklı olarak. tasavvufî anlamda yorumlanması imkânsız olan ifâdeler de kullanmaktadır. Belki de Hâfız'ın en orijinal yönlerinden biri de budur.



II. BÖLÜM
BÂKÎ'DE RİNDLİK

II. BÖLÜM: BÂKÎ'DE RİNDLİK

Klâsik Türk Şiiri'nin XVI. yüzyıl şairlerinden Bâkî, şiirlerinde rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelere yer vererek, rindâne tarzda şiir yazan şairlerimiz arasındaki yerini almaktadır. Bugüne kadar yapılmış olan çalışmalarda, şairin rindlik yönü üzerinde pek durulmadığı için, onun bu yönü birçok insan tarafından bilinememektedir. Şairin böyle bir yönünün varlığından bahsedenler ise, onun şiirlerinde üzerinde durmuş olduğu rindlik ile ilgili duygu ve düşünceleri bir bütün olarak ele alıp değerlendirmedikleri için, lafızların gerisinde yatan derin muhtevayı görüp gün yüzüne çıkaramamışlardır. Özellikle şairin rindlik ile ilgili terimleri hangi anlamlarıyla kullanmış olduğu üzerinde durulmamıştır. Bu da, çoğu zaman şairin olduğundan farklı tanınmasına, hattâ bazen hiç de hakketmediği suçlamalara mâruz kalmasına yol açmaktadır.

Klâsik Türk Edebiyatı sahasında yapılmakta olan bilimsel çalışmaların umumiyetle tenkitli metin veya metin tahlili ile sınırlı kalması, bu devirde verilen eserlerdeki derin muhtevanın yeterince ortaya çıkmamasına neden olmaktadır. Üzerinde tenkitli metin veya metin tahlili çalışması yapılmamış eserlerin artık tükenmekte olduğu gerçeği dikkate alınırsa, önümüzdeki yıllarda, eserlerin muhtevasına yönelik çalışmaların daha ağırlık kazanacağı söylenebilir.

Muhtevaya yönelik olarak yapılacak yeni çalışmalar arasında yer almasını temenni ettiğimiz "Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî'de Rindlik" adlı Yüksek Lisans tez çalışmamızın bu bölümünde, klâsik edebiyatımızın rindâne tarzda eser veren şairleri arasında yer alan Bâkî'nin şiirini, rindlik ile ilgili duygu ve düşünceler açısından ele alacağız. Tezimizin Giriş kısmında yer alan Klâsik Türk Şiiri'nde Rindlik başlığı altında, klâsik şiirimizdeki rindlik hakkında bilgi verirken, aynı devrin şiirinde, rindliğin

nasıl ele alınıp işlendiğini en azından genel hatlarıyla ortaya koyarak, aynı devrin şairleri arasında yer alan Bâkî'nin şiirlerindeki rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelerin nasıl bir edebî muhitin ürünü olduğunu ve diğerleriyle karşılaştırıldığında Bâkî'deki rindliğin ne kadar büyük bir önem taşıdığını göstermeye çalıştık.

Şimdi Bâkî'nin şiirlerinde yer alan rindin özelliklerini ve rindliğin mahiyetini incelemeye çalışalım:

Diğer birçok şairde olduğu gibi, Bâkî'de de rindliğin bir alınyazısı olduğu ve bunun değiştirilmesine imkân bulunmadığı şeklinde bir düşünce vardır:[276]

Seni hüşyār yazdılar beni mest
Ḳalem-i ṣunʿda ḫaṭā n'eyler (G. 164/5, s. 204)

Yukarıdaki beyitte rind olup olmamanın bir kader meselesi olduğu ve kaderde de hata bulunmadığı anlatılmaktadır. İslâm inancına göre, her şey Allahu Teâlâ tarafından levh-i mahfûz adlı bir kitaba kaydedilmiştir. Olmuş ve olacak olan her şey önceden bu kitaba yazılmış ve koruma altına alınmıştır.[277] Şaire göre, rindlere ait bir özellik olan mestlik ve başkalarına ait bir özellik olan hüşyârlık bir alınyazısıdır. Bu alınyazısının değişmesine imkân bulunmadığı gibi, yazan kalemin hatalı yazdığı da düşünülemez. Çünkü onu her türlü hata ve eksiklikten münezzeh olan Allahu Teâlâ yazmıştır. Onun için herkes kendi hakkına razı olmalıdır. Mestse mest, hüşyârsa hüşyâr olarak kalması gerektiğini kabullenmelidir. Çünkü İslâm inancı, insanın başına, önceden yazılı olandan başkasının gelmeyeceğini vâzetmektedir.[278]

Buna göre rindlik bir tabiat meselesidir. Zorla rind olunamaz. Rind olmak için kişi kendini ne kadar zorlarsa zorlasın, eğer böyle bir tabiata sahip değilse bunda başarılı olmaz. Rindlere benzeyebilir ama rind olamaz. Aşağıdaki beyitte kadehin kendi

---

[276] Bâkî'nin şiirleri hep aynı eserden alındığı için, her defasında dipnot düşürme yerine, metin içinde kullanılan beyit veya beyitlerden hemen sonra, aynı yerde ve parantez içinde sırasıyla nazım şekli ve numarası, beyit ve sayfa numarası verilecektir: **Bâkî Dîvânı** (Haz. Sabahattin Küçük), Ankara 1994

[277] "Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce o, kitapta bulunmasın. Doğrusu bu Allah'a kolaydır. Bu kaybettiğinize üzülmemeniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şımarmamanız içindir. Allah, kendini beğenip öğünen kimseyi sevmez." Hadid Suresi: 57/22-23

[278] "De ki: Allah'ın bize yazdığından başkası başımıza gelmez..." Tevbe Suresi: 9/51

içindeki gül renkli şarabın rengiyle hem-renk olması gibi, rindâne meşrep ile özdeşleşmeyen kişilerin rind olamayacakları anlatılmaktadır:

Olamaz meşreb-i rindāna muvāfıḳ şol kim
Cām-veş bāde-i gül-gūn ile hem-reng olmaz (G. 204/3, s. 225)

Aşağıdaki beyitte de zâhide seslenilerek, kaza ve kader sırrından biraz haberdar ise, harâbât rindini ayıplamaması istenmektedir:

Zāhidā rind-i ḫarābāta iñen ṭa'n itme
Var ise ẕerre ḳadar sırr-ı ḳażādan ḫaberüñ (G. 277/5, s. 271)

Burada da harâbât rindi olmanın bir kaza ve kader meselesi olduğu, onun için de zâhidin kınamasıyla rindliğin terk edilemeyeceği anlatılmaktadır. Yukarıda da üzerinde durduğumuz gibi, kaderinde ne yazılıysa insan ancak onu yaşayabilmektedir.

Rindlik gibi, rindin bu dünyada çektiği acılar ve yaşadığı sıkıntılar da onun kaderinden kaynaklanmaktadır.

Dil-i pür-ḫūn baña bezm-i ezelden
Leb-ā-leb bir ṭolu peymāne geldi (G. 498/4, s. 410)

Yukarıdaki beyitte kendisinin kan ile dolu olan gönlünü, ağzına kadar dolu bir kadehe benzeten şair, bu durumun ezel meclisinin toplandığı günden bu yana böyle olduğunu ve orada kendisi için takdir edilenin bu olduğunu söylemektedir.

Dünyada herkes aynı şeyleri yaşamamaktadır. Her insanın farklı bir hayat sürmesi, kiminin zevk u safâ içinde keyif çatması, kiminin ise acılar ve sıkıntılar içinde kıvranıp durması kaderlerin farklılığındandır. Çünkü herkese farklı şeyler yazılmıştır. Aşağıdaki beyitte, âlemin durumunun ezelden beri böyle perişan ve perişan edici olduğu, burada kimi insanın handân, kiminin giryân ve kiminin de nâlân olarak yaşadığı anlatılmaktadır:

Ḥāl-i ʿālem ezelī böyle perīşān ancaḳ
Kimi ḫandān himi giryān kimi nālān ancaḳ (G. 238/1, s. 247)

Gülün gülmesine, bülbülün ise ağlamasına da şaşırmamak gerekir. Çünkü başından beri takdir-i ilâhîde güle gül, bülbüle ise ağla demişler:

Yazmış debīr-i ḥikmet ezel ṣafḥa-i güle
Bülbül dem-ā-dem aġlaya her bār gül güle (G. 447/1, s. 377)

Gül gülse dāʾim aġlasa bülbül ʿaceb degül
Zīrā kimine aġla dimişler kimine gül (G. 304/1, s. 287)

Rindlik denildiğinde ilk akla gelen birkaç şeyden biri de meyhânedir. Harâbât ve mey-gede olarak da isimlendirilen meyhâne, rindin gidip geldiği ve huzur bulduğu yerdir. Rind meyhâneyi sevmektedir. Çünkü meyhânenin suyunun ve havasının kendisine çok iyi geldiğini düşünmektedir:

Ḫōş geldi baña mey-gedenüñ āb u hevāsı
Vallāhi güzel yirde yapılmış yıḳılası (G. 508/1, s. 416)

Bâkî, gül bahçesini arayanlara meyhâneyi, insanın yüzünü güldüren gülü isteyenlere de peymâneyi göstermektedir:

Gül-şen isterseñ işte mey-ḫāne
Gül-i ḫandān gerekse peymāne (G. 471/1, s. 392)

Dünyada ne gül renkli şarap kadehi gibi kendisiyle oturulacak bir sevgili, ne de meyhânenin suffâ köşesi gibi değerli bir yer var:

Ne cām-ı bāde-i gül-gūna beñzer yār-i hem-dem var
Ne ṣadr-ı ṣuffa-i mey-ḫāne gibi cāy-ı ḫurrem var (G. 63/1, s. 139)

Harâbât ehline göre, meyhâne kapısında hizmetçi olarak görev yapmak, dünyânın en zengin ve en güçlü hükümdarlarının bile sahip oldukları şeylere sahip olmaktan daha üstündür:

Bāḳıyā mey-gedenüñ ehl-i ḫarābāt içre
Ḫıdmet-i ḫāk-i deri devlet-i Dārādan yig (G. 261/5, s. 261)

Meyhâne, muğların yeridir. Rind de onların kapsının önündeki toprağa düşmüş ve sarhoş olmuştur. Bu öyle bir durumdur ki, rindi bu hâlde görenler, onu buranın kapıcısı olarak düşünürler:

Şöyle fütāde mestem ḫāk-i der-i muġānda
Görenler āsitān-ı mey-ḫānedür ṣanurlar (G. 115/3, s. 172)

Rindlikte kendisine çok değer verilen meyhâne, orada lâle gibi güzel görünümlü sâkî ile gül kokulu şarabın bulunması ile anlam kazanmaktadır. Bunlar olduktan sonra meyhâne köşesi ile gül bahçesinin köşesi aynı değerdedir. Böyle bir durumda rind, mevsim bahâr olmasa bile, mecliste bir bahâr eğlencesi oluşturabilir:

Künc-i mey-ḫāne ile gūşe-i gül-şen birdür
Sāḳī-i lale-ʿiẕār u mey-i gül-fām olsa (G. 435/4, s. 370)

Bāḳıyā ʿayş-ı bahār eyler idük meclisde
Sāḳī-i lāle-ʿiẕār u mey-i gül-fām olsa (G. 460/5, s. 385)

Bâkî'nin şiirlerinde meyhâne, aşk meyhânesidir. Kendisi buranın dilencisi, sâkî ise buranın güzelidir. Dilenciye benzetilen rind, aşk meyhânesinin güzelinden kadehi sunmasını istemektedir:

Bāḳī gedā-yı mey-gede-i ʿaşḳ olup yine
Bezm-i ġamında ol ṣanemüñ sāġar isterin (G. 386/7, s. 339)

Meyhâne. aynı zamanda irfânın tedris edildiği. insanın ârif-i bi-llâh olma eğitimini gördüğü bir yerdir. Aşağıdaki beyitte meyhâne. meyhâne-i irfân olarak geçmektedir:

Meclis-i vaʿẓa oturmaḳ ḳatı alçaḳlıḳdur
Ṣadr-ı mey-ḫāne-i ʿirfāna yitiş rifʿat bul (G. 307/4, s. 289)

Vaaz meclisi ile irfân meyhânesinin karşılaştırıldığı bu beyitte, vaaz meclisinde oturmak alçaklık olarak nitelendirilirken. irfân meyhânesinde oturmakla insanın yükseleceği ve değer kazanacağı söylenmektedir. Vaaz meclisinde oturmak ile ilgili olarak alçak kelimesinin kullanılmış olması. burada oturmanın insanı alçaltacağı gerçeğini anlatmak içindir.

Mest olup yakasını yırtan ve ayrılık derdiyle yüreği parçalanan âşık. harâbât semtinde özünü toprak hâline getirmektedir:

Mest olup ʿāşıḳ-ı rüsvā yaḳasın çāk eyler
Düşüben kūy-ı ḫarābāta özin ḫāk eyler (G. 188/1, s. 216)

Özünü toprak etmek. nefsini öldürmek ve benlik iddiasını bırakmak anlamındadır. Toprak. aynı zamanda tevazuu da ifâde etmektedir. Çünkü toprak, mümin ve kâfir, âdil ve zâlim, iyi ve kötü ayrımı yapmadan herkesin ayakları altına serilmekte ve en kötü insanlara dahi sebze ve meyvesini sunmaktadır. Harâbâta devam rind veya âşık da burada nefsini öldürüp benlik iddiasını bırakmaktadır. Kendisine eziyet de etse lütufta da bulunsa. âşık yine de sevgiliye sâdık kalmakta ve aşk yolunda maruz kaldığı her türlü saldırıyı toprak gibi sineye çekmektedir. Nefsini temizleyip benlik davasından kurtulmak ve böylece içini her türlü manevî kirlerden ve dünyevî alakalardan tasfiye etmek için, şarap satan meyhânecinin dergâhına gidilmelidir:

Ḫum gibi sen de taṣfiye-i bāṭın it yüri
Dergāh-ı mey-fürūş ulu ḫānḳāhdur (G. 61/4, s. 138)

Hân-kâh. tekkedir. Tekke ise. tasavvuf ehlinin nefsî tezkiye ve tasfiye için gidip geldiği bir yerdir. Yukarıdaki beyitte şair. meyhâneci dergâhının ulu bir hân-kâh. yani tekke olduğunu söylemektedir. Çünkü tekkelerin gördüğü işi. burası da pekala yapabilmektedir. Onun için rindin tekkeyi bırakıp meyhâneye yönelmiş olması garipsenmemelidir. O bunu aşk pîrinin irşâdına uyarak yapmaktadır. Çünkü aşkın pîri böyle irşâdda bulunmaktadır:

Ḫānḳahdan ṭoğru ʿazm itse n'ola mey-ḫāneye
Bāḳīyi çün böyle irşād eylemişdür pīr-i ʿaşḳ (G. 236/9, s. 236)

Rindlik düşüncesinde sâkînin yeri büyüktür. Rind de sâkîye büyük bir değer vermektedir. Onun delîl-i râh olduğu ve rindlere yol gösterdiği kabûl edilmektedir. Sâkî bazen de şafakla beraber doğan güneşe benzetilmektedir:

Gice sāḳī delīl-i rāh oldı
Āl fānūs elindeki sāġar (G. 140/5, s. 188)

Bāḳī şafaḳda mihr-i münevver ṣanur gören
ʿAks-i ʿiẕār-ı sāḳīyi cām-ı şarābda (G. 469/6, s. 391)

Yukarıdaki beyitte. elindeki âl fânûs ile sâkînin geceleyin yol gösterici olduğu anlatılmaktadır. Gece karanlıktır. Karanlık ise. yolunu çıkarmaya manidir. Işık olmadan yolcu yolunu çıkaramaz; varmak istediği yere varamaz. Dünya ya da dünya hayatı gece gibidir. Dünya ya da hayat adlı bu karanlık gecede sâkî yol rehberi. onun elindeki kadeh ise âl fânûs görevi görmektedir. Sâkî de meyhânede aşk şarabını dağıtan ve yaptığı irşâd ile etrafına ışık saçan mürşiddir:

Ey reh-revān-ı ʿaşḳ reh-i rāstān ṭutuñ
Mürşid gerekse dāmen-i pīr-i muġān ṭutun (G. 281/1, s. 274)

Rindin sâkîye derin bir bağlılığı vardır. Rindin şarap içmemek için yapmış olduğu tövbeyi bozabilecek kadar onun üzerinde tesir sahibidir:

Tevbe meyden Bāḳıyā āsāndur amma ḳorḳarın
Döymeyem sāḳī-i sīmīn-sā'idüñ ibrāmına (G. 457/5, s. 383)

Rind bütün zorlukları sâkî ile aşmaktadır. Her başı sıkıştığında ona başvurmakta ve bütün zor işlerinin himmet-i merdân ile kolaylaşmaya başladığını görmektedir. Bu da ister istemez rindin ona daha fazla bağlanmasına sebep olmaktadır:

Kār-ı düşvār olsa ḳıl 'azm-i cenāb-ı mey-fürūş
Himmet-i merdān ile āsān olur her müşkil iş (G. 217/5, s. 234)

Rindlikte harâbât ile sâkî ne kadar önemliyse, şarap da en az onlar kadar önemlidir. Çünkü harâbâtı harâbât yapan şarap olduğu gibi, sâkîyi gerekli kılan da yine şaraptır. Şarap içip sarhoş olmadıktan sonra harâbâtın da bir kıymeti yoktur:

Mey içüp mest-i müdām olmayıcaḳ ey Bāḳī
Ne göñül baġlasun ādem bu ḫarāb-ābāde (G. 423/7, s. 362)

Bâkî, şaraba o kadar çok önem vermektedir ki, gazellerinin bâ harfinde kafiyeleri mey-i nâb ile şarâb olan bir gazel söylemeyi istemektedir:

Mey-i nāb ile şarab olsun iki ḳāfiyesi
Bir ġazel söyleyin la'lüne ḥarf-i bāde (G. 423/5, s. 362)

Aşağıdaki beyitte ise yapmış olduğu tasvirle Bâkî, şarâbın ve kadehin ne kadar büyük bir ehemmiyete sahip olduğunu gözler önüne sermektedir:

Ḳadeh fıskıyye mey şu ḥalḳa-i rindān anuñ ḥavżı
Sarāy-ı şevḳa şādırvan olupdur Bāḳıyā meclis (G. 208/5, s. 228)

Şu fânî âlemde, şarapla dolu olan kadehten daha kıymetli bir şey yoktur. Aşağıdaki beyitte şair, dünya denilen bağda yüz binlerce ilkbahâr bile olsa, kadeh gibi

dikensiz bir gülün açmayacağını söyleyerek, kadehin ne kadar değerli olduğunu anlatmaktadır:

Ṣad hezārān nev-bahār olsa bu fānī bāġda
Bir gül-i bī-ḫār açılmaz Bāḳıyā sāġar gibi (G. 499/5, s. 411)

Cennetin suyunun, nebâtının ve toprağının kıymet kazanmış olması da oraya saçılan bir yudum şaraptan dolayıdır. Cennete saçılan bu şarap, muhabbet kadehinin dibindeki bir yudumluk şaraptır:

Ṣaçıldı cürʿa-i cām-ı maḥabbet bāġ-ı Rıḍvāna
Ṣuyın Kevs̱er nebātın ney-şeker ḫākün ʿabīr itdi (G. 523/2, s. 425)

Şarap, rindler meclisinin ve bu mecliste yapılan sohbetin vazgeçilmez bir parçasıdır. Çünkü gül renkli şarap sohbete ayrı bir güzellik katmaktadır. Rind, şarabı bu dünyada ve rindler meclisinde yapılan bu sohbette içmek istiyor. Cennet şarabını beklemiyor ve şarabı bu dünyada içiyor. Çünkü burada her şey fânîdir. Oysa cennetin şarabı beklemektedir:

Sāḳıyā ḳalmaz imiş çünki bu ṣoḥbet bāḳī
Mey-i gül-gūn içelüm bāde-i cennet bāḳī (G. 525/1, s. 426)

Onun için rind, daima elinde kadeh bulunan insandır. İlkbahârda kendini tutamayan ve açılmamaya direnemeyen lâle gibi, rind de kadehsiz yaşamaya karşı direnememektedir:

Rind olan cām alur eline müdām
Lāle-veş nev-bahāre ḳatlanmaz (G. 200/2, s. 223)

Gülün karşısında bülbülün konumu ne ise, şarabın karşısında rindin konumu da odur. Gülün ayrılığına dayanamayan bülbülün çektiği acı gibi, rind de şaraptan ayrı

kaldığı zaman acı çekmektedir. Güle kavuşan bülbülün hoş nağmeleri seslendirmesi gibi, rind de şaraba kavuşunca bülbül gibi açılmaya ve söylemeye başlamaktadır:

Sāḳıyā cām-ı mey ne ḫōş gül olur
Eline kim alursa bülbül olur (G. 156/1, s. 199)

Sevgilinin dudaklarına kavuşma fikriyle gönül şişesini dolduran rind, şarabın incesini ve kadehin dolusunu arzulamaktadır:

Ben şarābuñ incesin cāmuñ ṭolusın gözlerin
Fikr-i la'lüñle leb-ā-leb olalı dil-şīşesi (G. 513/2, s. 419)

Rindin şaraba düşkünlüğünü göstermesi bakımından şu beyti zikretmekte fayda var:

Mübtelā oldı göñül cām-ı şarāb-ı nāba
Āh kim zevraḳ-ı dil düşdi yine gird-āba (G. 436/1, s. 370)

Bâkî'nin şiirlerinde şarap ve kadeh önemli bir yer tutmaktadır. Şarabın ifâde ettiği anlamın daha net anlaşılabilmesi için, konuyu biraz daha detaylı olarak incelemeye çalışalım:

Klâsik Türk Şiiri'nin genelinde olduğu gibi, Bâkî'nin şiirlerinde de mey, her şeyin iyisini kötüsünden, gerçek olanını sahte olanından, kâmil olanını ham olanından, makbûl olanını merdûd olanından ayırmaya yarayan bir mihenk taşı olarak kabûl edilmektedir. Onu içen kendinden geçip sarhoş olur. Sarhoş olan kişi ise, kendisini olduğundan farklı gösteremez. Dolayısıyla olduğu gibi görünmeye başlar. O güne kadar insanlardan gizlemiş olduğu her şey kendiliğinden açığa çıkar.

Meyhânecinin uzun tecrübesi neticesinde ortaya çıkan gerçeğe göre, şarap en iyi mihenktir:

Meydür miḥekk-i tecribe-i pîr-i mey-fürūş
ᶜArż eyle naḳd-i ḳalbüñi ṣāḥib-ᶜayāre gel

Şarap gibi bir ölçüye (mihenge) sahip olan meyhâneci, beyitte sâhib-ᶜayâr olarak anılmaktadır. Kendini tanımak isteyenler kalplerini ona arz etmelidirler. O, onlara mey içirerek, gerçek durumlarını ortaya çıkaracaktır. Kalplerinin altın gibi saf olduğunu iddia edenler, gelip kendilerini şarabın âteşinde imtihan etmelidirler. Çünkü içtikleri şarabın âteşi, altın gibi saf olduğunu iddia ettikleri kalplerinin saflık derecesini gösterecektir:

Zer gibi ḳalbi ṣāf olan gelsün
Āteş-i meyde imtiḥān idelüm (G. 328/5, s. 303)

Bütün madenler gibi altın da âteşle imtihan edildikten sonra saflaşmaktadır. Pota içine atılan altın, yüksek âteşte eritilip kaynatılınca, içindeki yabancı unsurlar cüruf olarak üste çıkmaktadır. Cüruf alınınca geriye kalan saf altın olmaktadır. Âteşin harareti yükseldikçe, altının saflık derecesi de yükselmektedir. Çünkü âteşin harareti ne kadar yüksek olursa, altının içindeki yabancı unsurlar da o kadar kolay ayrışmaktadır. Beyitte zer, âteş, imtihan ve sâf kelimelerinin kullanılmış olması, bu derin manayı gözler önüne sermektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de imtihân anlamında kullanılan fitne kelimesi de, "halisini sahtesinden ayırmak için altını potaya atıp kaynatmak" olarak tanımlanmaktadır.[279] Aynı şekilde şarabın harareti de kalpleri imtihan etmekte, hem onların saflık derecelerini ortaya koymakta, hem de onları yabancı unsurlardan, yani cüruftan temizlemektedir.

Rindlikte kalp temizliğine büyük bir önem verilmektedir. Gerçek insan, kalbinde kin, kir ve pas bulunmayan insandır. Kalbinde bunlara yer verene adam denilmez:

İnsan odur ki āyine-veş ḳalbi ṣāf ola
Sīneñde n'eyler ādem iseñ kīne-i peleng (Musammat 1/4, s. 75)

---

[279] Ali Ünal, **a.g.e.**, s. 298

İnsanın kalbi bazen kin. nefret ve kıskançlık gibi şeylerle kirlenebilmektedir. Kalpleri bu kirlerden en etkili şekilde temizleyip saflaştıracak olan ise şaraptır. Bu konuda şaraptan daha etkili bir başka temizleyici yoktur. Kalplerini. içindekini aynen yansıtacak kadar şeffaf olan kadeh gibi saf bir hâle getirmek isteyenlerin sâf şaraptan içmeleri gerekir:

Ḳomadı dilde ġıll u ġış mey-i nāb
Ne güzel ḫāṣiyetlü şerbet olur (G. 93/4, s. 158)

Cām gibi diler iseñ k'ola ḳalbüñ ṣāfī
Çeke gör ṣōfī ṣafā ile şarāb-ı ṣāfı (G. 451/1, s. 435)

İçindeki şarapla değer kazanan kadeh. akla cilâ. kalbe safâ ve rûha gıda olarak kabûl edilmektedir. Çünkü o. insanın içine neşe salan bir ışık ve mahzenü'l-esrârda bir matla[c]u'l-envârdır:

[c]Aşḳ ehline şol cāmı ṣunar sāḳī-i la'lüñ
Kim 'aḳla cilā ḳalbe ṣafā rūḥa ġıdadur (G. 106/4, s. 166)

Ele cām-ı muṣaffā al derūnuñ pür-ṣafā olsun
Ḥarīm-i bezmüñe tab-ı mey-i rūşen żiyā olsun (G. 350/1, s. 316)

Cür'a-dān abdāla gerçi maḫzenü'l-esrārdur
Rind-i dürd-āşāma sāġar maṭla'u'l-envārdur (G. 58/1, s. 135)

Rindlikte şaraba o kadar çok değer verilmektedir ki, şarap kadehi, yoksul rindler için bir hidâyet meşâlesi bile olabilmektedir. İnsanoğlu. dünyada yaşadığı sıkıntılar karşısında bunalmakta ve yolunu çıkaramayacak kadar zor durumda kalmaktadır. Tanık olduğu olaylar, onu karamsarlığa sürüklemektedir. Ufuk kararmakta. gam âteşinden yükselen dumanlar kara bir bulut oluşturmaktadır. Bu durumda rind. kendisini doğru

yola iletecek bir yol göstericiye ihtiyaç duymaktadır. İşte bu yol gösterici şarap kadehidir:

Gāh rind-i gedāya feyż irişür
Cām-ı mey meş'al-i hidāyet olur (G. 93/7, s. 158)

İnsanı ihtiyarlatan şeyin çektiği acılar ve yaşadığı sıkıntılar olduğu gerçeği dikkate alınırsa, şarabın insanı gençleştireceği düşüncesi daha kolay anlaşılır. Çünkü şarap içen insan kendinden geçer ve sarhoş olur. Sarhoşluk ise, çekilen acıları ve yaşanan sıkıntıları unutturur. Başa gelen belâ ne kadar büyük, içine düşülen dertler ne kadar çok olursa olsun, kişi bunların hiçbirini hissetmez. Çünkü o kendinde değildir. Onu üzüntüye sürükleyecek olan akıl ve akla bağlı olarak düşünme fiili o anda kendisinde yoktur. Böyle olunca da insanın ihtiyarlaması için artık hiçbir sebep yoktur. Hattâ ihtiyarlamamak bir yana, şarap içerek yeniden gençleşmek bile imkân dahilindedir:

Bāḳīye sāḳıyā feraḥ vir ki fenā bula teraḥ
Şol meyi ṣun ki bir ḳadeḥ pīr içe nev-cevān ola (G. 404/5, s. 349)

Şarap ve kendisiyle şarap içilen kadeh, yüceliği de sembolize etmektedir. Kadehin meclisteki dönüşü Cem'in devletini, şarabın üzerinde oluşan kabarcıklardan her biri de bir tâc-dârı, yani bir saltanat sahibini hatırlatmaktadır:

Devr-i piyāle devlet-i Cemden ḫaber virür
Her bir ḥabābı remz ile bir tāc-dārdan (G. 337/2, s. 332)

Öyle ki, kimi insan için şarap kadehi devlet tâcı, meyhâne bucağı da yücelik tahtı hükmündedir:

Cām-ı mey ṣadr-ı mey-gede kimine
Tāc-ı devlet serīr-i 'izzet olur (G. 93/5, s. 158)

Onlar meyhâne rindleridir. Zâhirî anlamdaki saltanata pek iltifat göstermeyen meyhâne rindlerinden her biri, elindeki taze şarap kadehiyle kendi kendine bir sultândır. Ellerinde içi taze şarapla dolu bir kadeh bulunduktan sonra, ayrıca şâh-ı tâc-dâr olmayı düşünmezler. Onların tâcı taze şarapla dolu olan kadehtir:

Cām-ı şarāb-ı nāb ile rindān-ı mey-gede
Öz ʿāleminde her biri bir şāh-ı tāc-dār (G. 160/2, s. 201)

Kadehin değeri içindeki kırmızı şarap nedeniyledir. Kırmızı şarap insana zarar vermediği gibi, ona saadet sermayesi bile olabilmektedir. Saadete ve saltanata erişmek isteyenler bu sermayeyi kullanmalıdırlar:

Mey-i laʿl ādeme ziyān itmez
Belki ser-māye-i saʿādet olur (G. 93/6, s. 158)

Rind çektiği acıların ve yaşadığı sıkıntıların üstesinden gelmeyi şarapla başarabilen biridir. Acılar ve sıkıntılar onu bunaltmaktadır. Çünkü o, gam deryası içinde mahsur kalmıştır. Gam deryasından geçmek için de zevrâk-ı mey gibi bir deniz taşıtına ihtiyaç vardır:

Geçmege baḥr-ı ġamdan ey sāḳī
Zevraḳ-ı mey gibi sefīne gerek (G. 282/2, s. 274)

Çıḳarsun lücce-i ġamdan kenāre keştī-i bāde
Necāt ümmīdin eylerseñ bir iki çek zevraḳdan (G. 366/3, s. 326)

Yukarıdaki beyitlerde gamı büyük bir denize benzeten şair, buradan insanı kıyıya çıkarıp kurtaracak olan şarabı da zevrâk-ı mey ve keştî-i bâde olarak düşünmektedir. Gam denizinde mahsur kalan rind, şarabın kayığına veya gemisine binerek kıyıya çıkacaktır. Bunun için de gerekli olan, rüzgârın uygun bir yönden esmesidir. Rüzgâr uygun bir yönden estikten sonra, şarap gemisinin rindi kenâr-ı işret-âbâda çıkarmaması için hiçbir engel yoktur:

Çıḳarsun keşti-i bade kenār-ı ʿişret-ābāde
Dilā ṣabr eyle bir ḳaç gün muvāfıḳ rüzgār olsun (G. 352/6, s. 318)

Rindi şarap içmeye mecbur eden şey, onu rahat bırakmayan gamdır. O öyle bir gam ki, ancak şarapla teskin olabiliyor. Bu durumda rindin şarap içmekten başka seçeneği kalmıyor. Şair bu durumunu anlatarak, insanların kendisini ayıplamamasını istemektedir:

Beni ʿayb eylemeñ dāʾim olursam mest-i lā-yaʿḳil
Ki bī-hūş olmasam āsūde ḳılmaz bir ġam var (G. 63/2, s. 139)

Ayrılık derdine düşen gönüllerin de tek ilacı şaraptır. Çünkü şarabın gönül açıcı bir özelliği vardır. Bu derde yakalanan insanların hâne-i hammâra, yani mürşidin dergâhına uğrayıp ferahlamaları gerekir:

Şarāb-ı dil-güşā egler dil-i mehcūrı ey Bāḳī
İlet ol derd-mendi ḫāne-i ḫammāre eglensün (G. 353/6, s. 319)

Şarap bütün hastalıklara çâredir. Onun için doktorların bütün hastalara bu ilaçtan vermesi gerekir. Şair, hastalara verilen şerbetlerin iyileştirme konusunda kesinlikle şaraba yetişemeyeceğini söylemektedir:

Cümle bīmāra ey ṭabīb anı vir
Hīç şerbet nemī-resed be-şarāb (G. 21/4, s. 114)

Şarap sadece hastalıklara değil, ölüme de çâredir. Dertten ve gamdan ölenlere şarabın bir damlası bile cânlar bağışlayabilmektedir:

Mürde-i derd ü ġama cānlar bagışlar cürʿası
Sāḳıyā bi'llāh mey-i ḥamrā dem-i ʿĪsā mıdur (G. 120/3, s. 175)

Yukarıdaki beyitte, çektikleri acılar ve yaşadıkları sıkıntılar karşısında bunalan ve adeta bir ölü hâline gelen insanlara hayatiyet veren şarabın bu güçlü tesiri karşısında hayrete düşen şair, kırmızı şarabın bu güçlü etkisini Hz. İsâ'nın ölüleri dirilten nefesine benzetmektedir.

Zamanın gamı takatsiz bırakmakta, yaşanan sıkıntılar ise öldürmektedir. Bu durumda ancak şarapla insanın yüzüne biraz cân gelir. Onun için rind, sâkîden şarap kadehini istemektedir:

Cām-ı mey ṣun sāḳıyā bir pāre gelsün cānumuz
Bī-mecāl olduḳ ġam-ı dehr ile öldürdü kesel (G. 310/5, s. 291)

Görüldüğü gibi, rindin sâkînin meclisinde sürekli şarap içmesinin nedeni çekmekte olduğu gam ve kederdir. Çünkü o, şarabın gam ve kederi dağıtmadaki maharetinin farkındadır. Aşağıdaki beyitte, şarabın her damlasının, gam güruhunu dağıtmak üzere asker taşıdığı ifâde edilmektedir:

Meclisüñde şol ki dā'im sāḳıyā sāġar çeker
Ḫayl-i ġam tālānına her cür'ası leşger çeker (G. 183/1, s. 213)

Şarabın içileceği belli zamanlar ve belli yerler vardır. Gelişigüzel zamanlarda ve gelişigüzel yerlerde içilen şarabın pek tadına varılamaz. Şarap içmek için en münasip zaman bahâr mevsimi, en münasip yer de gül bahçesidir. Çünkü bahâr, rindin gönlünce eğleneceği ve içtiği şaraptan lezzet alacağı mevsimdir:

Sāḳī zamān-ı 'ayş-ı mey-i ḫōş-güvārdur
Bir ḳaç piyāle nūş idelüm nev-bahārdur (G. 152/1, s. 196)

Şöyle şol ḳan olacağı bize ṣunsun Bāḳī
Nev-bahār irdi gedālar içecek demlerdür (G. 175/5, s. 210)

Bahâr mevsimi eğlenme zamanıdır. Bu mevsimde bülbül sıfatlı çalgıcı çemende rindi eğlendirmelidir:

Gül devri ʿayş mevsimidür muṭrıbā bu gün
Bülbül-ṣıfat çemende biraz ġulġul eyleseñ (G. 255/2, s. 258)

Bu mevsimde [illegible] mescidden ve medreseden gelecek bir hayır yoktur. Çünkü bahâr gönlünce eğlenme zamanıdır. Bahârdan maksat da eğlenme yerinde nehir kıyısı, sevgili dudağı ve kadeh ağzının bulunmasıdır:

Mevsim-i gülde n'olur medrese vü mescidden
Leb-i cūy u leb-i cānān u leb-i cām olsa (G. 435/3, s. 370)

Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü üzere, Bâkî'nin şiirlerinde bahâr, şarap içip eğlenmek için uygun bir zamandır. Ancak şarap içip eğlenmek için, mevsimin illâ da bahâr olması şart değildir. Lâle rengindeki şarap elde, sevgilinin yüzü ve sâkînin kadehi göz önünde bulunduktan ve mecliste de hareket ve canlılık olduktan sonra, mevsim bahâr olmasa da rind, bahâra, güle ve gül bahçesine minnet etmeden gönlünce eğlenebilir:

Mey-i lāle-reng elde meclis müheyyā
Ne ḥācet zamān-ı gül u gül-sitāne (G. 406/3, s. 350)

Ruḫ-ı dil-ber ü cām-ı sāḳī naẓarda
Ne minnet bahār u gül ü erġavāne (G. 406/4, s. 350)

Çünkü rind için şarap meclisi gül bahçesi, şarap kadehi gül ve sürahinin boşalırken çıkardığı ses de bülbülün ötmesi hükmündedir:

Gül-sitān bezm-i şarab u cām-ı mey güldür baña
Ḳulḳul-i ḥalḳ-ı ṣürāḥī ṣavt-ı bülbüldür baña (G. 12/1, s. 108)

Rindlikte şarabın içileceği yerde sevgilinin bulunmasına da büyük bir önem verilmektedir. Bahâr kadar, hatta ondan da çok, sevgiliye ihtiyaç vardır. Şarabın bahâr ile ilişkisini anlattığımız kısımda da gördüğümüz gibi, sevgilinin yüzü ve sâkînin kadehi göz önünde olduktan sonra, mevsimin bahâr olmaması o kadar da önemsenmemektedir. Önemli olan, rindin eğleneceği yerde sevgilinin hazır olmasıdır. Rind bunu arzulamaktadır:

Piyāle dönse ey Bāḳī yine gül devrini görsek
Kenār-ı cūda ʿayş itdükçe dil-ber der-kenār olsa (G. 425/5, s. 380)

Yukarıdaki beyitte şair, gül devrinin, yani bahâr mevsiminin gelmesini arzulamaktadır. Çünkü bu mevsimde nehrin kıyısında eğlenirken sevgilinin yanında bulunacağını ummaktadır. Aşağıdaki beyitte ise, gül renkli şarabı alıp korkusuzca içmenin ve yanına ay yarısı bir sevgili alıp gönül eğlendirmenin gerekliliği anlatılmaktadır:

Cām-ı gül-gūn al ele nūş eyle bī-pervā bu gün
Ḳuvvet-i bāzūñ ile bir dil-ber-i meh-pāre çek (G. 254/3, s. 257)

Şarabın sevgili ile ilgisi o kadar büyük bir ehemmiyet taşımaktadır ki, şaire göre, kişi sevgili ile birlikte eğlenmeye bakmalıdır. Çünkü bu âlemden maksat da, mey ve mahbûbdan başka bir şey değildir:

Ġaraż yār ile ʿişretdür bu nüzhet-gāh-ı ḫurremden
Mey ü maḥbūbdan ġayrı nedür maḳṣūd bu ʿālemden (G. 367/1, s. 327)

Sevgili olmadıktan sonra hiçbir şeyin tadı yoktur. Ne içilen şaraptan, ne de yenilen şekerden bir lezzet alınabilir:

İçilse bāde lebüñsüz ḥarāreti yoḳdur
Şeker yinilse sözüñsüz ḥalāveti yoḳdur (G. 169/1, s. 206)

Sevgili olmadıktan sonra, içilen şarap âb-ı hayât, seyredilen altın işlemeli kadeh de güneş bile olsa, yine de böyle bir meclis arzulanan meclis değildir. Rind böyle bir mecliste bulunmayı kesinlikle istememektedir:

Şarāb āb-ı ḥayāt u cām-ı zerrīn āfitāb olsa
Cinān içre gerekmez baña cānān olmasa meclis (G. 208/3, s. 228)

Sevgilinin elinde gelen zehirle dolu kadeh bile olsa, rindin buna itirazı olmaz. Ama başkalarının elinde gelen ise, Cem'in âlem-nümâ kadehi bile olsa, rindin buna rızası yoktur. O böyle bir kadehi geri çevirmekten çekinmemektedir:

Cām zehr-ālūd ise gelsün kef-i dīdārdan
Bāḳıyā aġyār elinden sāġar-ı Cem gelmesün (G. 355/7, s. 320)

Rind, gonca dudaklı sevgili ile birlikte olmaya o kadar çok değer vermektedir ki, onun yanında rakîbe bile tahammül edebilmektedir:

O ġonca-leb yanında ḫōş gör ḫār-ı aġyārı
ᶜĀsel cemᶜ eyleyen nūş eyler ekṣer nīş-i zenbūrı (G. 547/4, s. 439)

Şarabın içilemediği bazı zamanlar vardır. Müslümanların oruç tuttuğu Ramazan ayı da rindin şaraptan ayrı kaldığı bir zamandır:

Rūz-ı şek irdi yaḳīn geldi meh-i rūze yine
Bādeden reng-pezīr olsa gerek seccāde (G. 423/6, s. 362)

Ramazan ayında şarap içemeyecek olan rind, bu ayın gelmesini hiç istememektedir. Bunun için de durmadan içmekte ve içemeyeceği günlerin acısını önceden telâfî etmektedir. Fakat Ramazan'dan bir önceki gün, yani rûz-ı şek gelince, oruç ayının gelmesi kesinleşmektedir.

Oruçta şarap içemeyen rind çok zor durumdadır. O bu ayrılığa dayanamamakta ve bağımlısı olduğu şeyden ayrı kalmanın acısıyla kıvranmaktadır. Kadehin dudakları gözlerinin önüne gelmekte ve bu onu tahrik etmektedir. Fakat şaraba getirilen yasak onu dizginlemektedir:

Bāḳī gözinden eyle ḥaẕer sorma leblerin
Zinhār ġafil olma şarābun yasaġı var (G. 53/6, s. 133)

Onun beklemekten başka çâresi kalmamıştır. Çâresiz olarak orucun bitmesini bekleyen rind. bayram hilâlini gözetlemeye başlamaktadır. Çünkü bayram hilâlini gördüğünde yasak kalkacak ve o yeniden şarabına kavuşacaktır. Fakat bu durum onun gözlerini yormaktadır. Gözleri yorulan rind, sâkîye seslenerek, en azından gözleri için bir çâre bulmasını istemektedir:

Cilā vir çeşme ey sāḳī mey-i ṣāf-ı muravaḳdan
Ḳamaşdı gözlerüm cām-ı hilāl-i ʿīda baḳmaḳdan (G. 366/1, s. 326)

Sâir zamanlarda da şarabı ve sevgiliyi terk etmeyi düşündüğü günler olmakta, ancak kendisinde sabır bulunmadığı ve deli gönlü de râhat vermediği için bu zor işe yanaşmamaktadır. Normalde tevbenin kolay olduğunu düşünmekte. fakat bu tevbe şaraptan olunca buna katlanamamaktadır:

Terk iderdi mey ü maḥbūb hevāsın Bāḳī
Cānda ṣabr u dil-i āvārede ārām olsa (G. 435/5, s. 370)

Tevbe āsān idi velī ʿāşıḳ
Bāde-i ḫōş-güvāre ḳatlanmaz (G. 200/5, s. 223)

Aşağıdaki beyitte de şair, üzümün kızı dediği şarabın ortaya çıkması durumunda ondan kaçınmanın ne kadar zor olduğunu, kaçınabilenin "er oğlu er" olarak kabûl göreceğini söylemek sûretiyle anlatmaktadır:

Bāḳıyā duḫter-i rez girdi yine meydāne
Ayağın kim çeke bilürse er oğlı erdür (G. 189/5, s. 216)

Bazen başkalarının mihnetine dayanamayıp takatsiz düştüğü, işret kadehinden uzaklaşıp uzlete çekildiği günler olmaktadır. Uzlette aşk ve ayrılık âteşiyle kavrulan gönlünü kebap, gözyaşını ise şarap olarak görerek teselli olmaktadır:

Kesildüm sīḫ-i miḥnetden çekildüm cām-ı ʿişretden
Kebābum dil şarābum eşk-i çeşmüm künc-i ʿuzletde (G. 432/4, s. 368)

Aşağıdaki beyitte de şarabı ve şarap kadehini terk ettiğini söylemektedir:

Şarāb-ı laʿl-fām u zevraḳ-ı zerrīni terk itdüm
Ben ol keştī ile ol āb-ı āteş-nākden geçdüm (G. 316/2, s. 295)

Beytin ilk mısraında şairin, kırmızı şarabı ve altın işlemeli kayığı, yani kadehi terk ettiğini söylediği âşikârdır. Fakat ikinci mısraa farklı manalar verilebilir. Birinci ihtimale göre; keştî kadeh, âb-ı âteş-nâk şarap, geçmek ise vazgeçmektir. Bu durumda mısraın anlamı, kadehten ve şaraptan vazgeçmektir. İkinci ihtimalde ise, geçmeye farklı bir anlam verilerek, kadeh ile şarap içme dönemini geride bıraktığı ve bu merhaleyi aştığı manası çıkarılabilir. Bir başka ihtimal daha var ki, o da âb-ı âteş-nâk'a seyr-i sülûkta aşılması gereken merhaleler anlamını vererek, bu merhaleleri şarap gemisi, yani kadeh ile geçtiği manasını çıkarmaktır.

Bâkî'nin şiirlerinde şarabın ve kadehin ne kadar önemli bir yer tuttuğunu yukarıdaki örneklerde görmüş olduk. Şimdi de Bâkî'nin şiirlerinde sözü edilen şaraptan maksadın ne olduğu sorusuna cevap arayalım. Bu soruya cevap ararken, yine şairin kendi şiirlerini esas almanın daha doğru olacağını düşünüyoruz. Bâkî'nin şiirlerinde şarabın ne anlama geldiği hususunda çok açık ifâdeler yer almaktadır:

Ṣaḳın mey dirsem ey zāhid mey-i engūrı fehm itme
Hüner esrār-ı maʿna añlamaḳdur lafẓ-ı muğlaḳdan (G. 366/4, s. 327)

Yukarıdaki beyitte şair. kendisini yanlış anlayan zâhide seslenerek. mey dediğinde. kimsenin bundan üzüm şarabı gibi bir anlam çıkarmaması gerektiğini söylemektedir. İçinde şaraptan söz edilen beyitler muğlak lafızlardır: birbirinden farklı anlamlara çekilebilir özelliktedirler. Bu beyitlerde şairin gerçek maksadı kapalıdır. Verilen anlamın doğruluğu da. şairin bu gerçek maksadının anlaşılmasına bağlıdır. Kelimelere gelişigüzel karşılıklar verilerek şiir anlaşılamaz. Beyitler. şiirin ve eserin kendi bütünlüğü içinde. şairin yetiştiği dinî. edebî. kültürel ve sosyal muhit de dikkate alınarak ele alınıp değerlendirilmelidir. Buna mana sanatlarını bilmenin gerekliliği de eklenmelidir. Görüldüğü gibi. şairin beyitteki gerçek maksadını anlamak. sanıldığının aksine kolay bir iş değildir: bilgi. âşinâlık ve kabiliyet gerektirmektedir.

Şiirlerinde sözünü ettiği şarabın üzüm suyundan yapılan şarap olmadığını açıkça söyleyen şair. şarap derken neyi kastettiğini de açıklamaktadır:

Bāḳī çeker mi bade-i engūr minnetin
Her kim ki mest-i cür'a-i cam-ı Elest olur (G. 97/5, s. 160)

Yukarıdaki beyte göre, elest kadehindeki şarap ile kendilerinden geçip sarhoş olanlar, bâde-i engûrun, yani üzümün suyundan yapılmış olan hakiki anlamdaki şarabın minnetini çekmezler. Buna göre, sözü edilen şarap bilinen anlamdaki şarap değildir. Kastedilen elest şarabıdır.

Aşağıdaki beyitlerde de kesret bezmi ve vahdet âleminden bahsedilirken, elest sarhoşluğu zikredilmektedir:

Götürüp ayağı rindān-ı selef keṣretden
Çekdiler cām-ı fenāyı bize yā Hū didiler (G. 184/2, s. 214)

Yukarıdaki beyte göre, daha evvel yaşamış olan rindler. kesretten "ayak götürmüş"lerdir. Ayak götürmek. birkaç anlama gelir. Bunlardan biri. ayak çekmek. yani uzaklaşmaktır. Buna göre beytin anlamı şöyle olur: Önceki rindler. kesretten. yani ikilikten veya Allah dışında kalan her şeyden elini ayağını çekerek. bize tüm bunların

fânî şeyler olduğunu ve yalnızca Cenâb-ı Allah'ı anmamız gerektiğini öğretmişlerdir. Ayak kelimesinin kadeh anlamına da geldiği dikkate alınırsa, ayak götürmenin ikinci anlamı da, kadeh götürmek veya kadeh çekmek olur. Bu durumda ise, beytin anlamı şöyle olur: Önceki rindler, kadeh ve onun içindeki ile alakadar oldular; yokluk şarabını içip varlığı çift görmekten kurtuldular. Sonra da "yâ Hû" diyerek Allah'ı zikretmeye başladılar. Bize de aynı şeyi miras bıraktılar.

Bezm-i keṣretden biz eñ evvel götürdük ayağı
Meclis-i āḫir oldı gitdi bāde sāḳī ḳalmadı (G. 533/2, s. 431)

Bu beyitte de ayak kelimesinin her iki anlamda kullanıldığı görülmektedir. İkilikten, yani varlığı çift görmekten veya Allâhu Teâlâ dışında kalan her şeyden kadeh ile uzaklaşmışlardır. Kadeh ile kendilerinden geçen rindler, varlığı çift görmekten uzaklaştıkları için, yalnızca Cenâb-ı Hakk'ı görmektedirler. Onun için artık ne meclisten ne şaraptan ne de sâkîden söz edilebilir. Çünkü onlar sadece vâcibü'l-vücûd olan mutlak varlığı, yani Allâhu Teâlâ'yı görmektedirler. Burada sergilenen yaklaşım, vahdet-i vücûd düşüncesini hatırlatmaktadır.

ᶜĀlem-i vaḥdetde ey sāḳī bizi mest-i Elest
İtdi iḳrār-ı ṣafā mey-ḫānesinde şöyle mest (G. 24/1, s. 115)

Bezm-i kesretten kurtulan kişi âlem-i vahdete ulaşmaktadır. Orada kendinden de geçip yalnızca vâcibü'l-vücûd olan mutlak varlığı, yani Allâhu Teâlâ'yı görmektedir. Kendisini bu hâle getiren ise, ikrâr-ı safâ meyhânesinde içtiği elest şarabıdır. İkrâr-ı safâ meyhânesi dediği, âlem-i ervâhta kulların kendi yaratıcıları ile kulluk sözleşmesi yapmış oldukları yerdir. Elest şarabı ile anlatılmak istenen ise, Cenâb-ı Hakk'ın "elestü bi-rabbiküm" şeklindeki suâlidir. İşte rindler, bu suâlin ağırlığı altında ezilmiş ve kendilerinden geçmişlerdir.

Mest-i elest ve mest-i cürᶜa-i câm-ı elest gibi terkiplerle maksadını anlatan Bâkî, bazen de şarâb-ı aşk terkibini kullanmaktadır:

Bāḳī şarāb-ı ʿaşḳ ile rüsvāy olup gezer
Anı gerekse yaḫşı gerekse yaman ṭutuñ (G. 281/6, s. 274)

Yukarıdaki beyitte aşk şarabı ile kendinden geçtiği için halka karşı zor durumda kaldığını anlatan şair, kendisinin böyle bir adam olduğunu ve değişmesinin de mümkün olmadığını, bu durumda insanlar tarafından ister iyi ister kötü olarak anılmayı hiç dert edinmediğini anlatmaktadır. Burada da şarap, aşk şarabı anlamında kullanılmaktadır. O, aşk şarabı ile kendinden geçip sarhoş olmuş biridir.

Bâkî'nin şiirlerinden vermiş olduğumuz bu örnek beyitler de gösteriyor ki, onun sözünü ettiği şarap, kesinlikle üzümden yapılan ve İslâm dininin yasaklamış olduğu şarap değil, elest veya aşk şarabıdır. Bu konuda yapmış olduğu tüm bu uyarı ve açıklamalara rağmen, kalkıp onun bilinen anlamda bir şaraptan bahsettiğini ve bu şarap ile sarhoş olmayı övdüğünü iddia etmek, hakkaniyetle asla bağdaşmayan bir yaklaşım olacaktır. Klâsik devir şairlerinden birçoğu hakkında ileri geri laflar söylendiği gibi, onun hakkında da kimi suçlamalar gündeme gelebilmektedir. Bunu bilen şair, tüm uyarı ve açıklamalarına rağmen, yine de yanlış anlaşılabileceğini ve yanlış anlaşıldığı için de erbâb-ı zâhir dediği insanlar tarafından töhmet altında bırakılabileceğini, hattâ suyu sorduğu vakit sarhoş bir adam olarak görüldüğünü ve su içtiğinde de şarap içiyor diye aleyhinde propaganda yapıldığını söylüyor:

Meyden ṣafā-yı bāṭın-ı ḫumdur ġaraż heman
Erbāb-ı ẓāhir añlayamazlar murādumuz (G. 192/5, s. 218)

Lebüñle çeşmüne ʿālem bizi dil-dādedür dirler
Ṣu ṣorsaḳ pür-ḫumār ancaḳ ṣu içsek bādedür dirler (G. 185/1, s. 214)

Rindin pek çok özelliği vardır. Bunlardan biri de, çektiği acılara ve yaşadığı sıkıntılara boyun eğmemesi ve hayattan kâm alabilmesidir. Devrânın gamı çoktur. Bu dünyada herkes gam deryasına düşmüştür. Herkesin içi kan ile dolmuştur. Bu durum, dünyanın ilginç bir özelliğidir:

Cām-veş kimdür bu bezm içre ciger-ḫūn olmayan
Ġonca-i gül-zārı seyr it lāle-i ḥamrāya baḳ (G. 239/4, s. 248)

Halbuki zaman. devrânın gamını çekme zamanı değildir. Gönlünce eğlenme ve şu sayılı birkaç günü huzur içinde geçirme zamanıdır. Çünkü dünya fânî olduğu gibi, bu dünyada yaşanan hayât da fânîdir. Bunu bilen şair, rindler gibi kadeh çekmenin ve devrânın gamını bir tarafa bırakıp gönlünce eğlenmenin gerekliliğine inanmaktadır:

ᶜAyş u ᶜişret demidür çekme ġam-ı devrānı
Bāḳıyā gel berü sāġar çekelüm rindāne (G. 437/5, s. 371)

Yukarıdaki beyitte, devrânın gamını çekmemek ve kadeh çekerek gönlünce eğlenmek, rindlere ait özellikler olarak ortaya konulmaktadır. Onun için rindlerin meclisine gidilmeli ve onların hayâtları gibi bir hayât sürülmelidir:

Nice bir daġdaġa-i baḥs̱ u cidāl ey Bāḳī
Varalum ᶜayş idelüm meclis-i rindāne biraz (G. 205/5, s. 226)

Çemende kadeh çeken rindler, şu üç beş günlük dünyaya ait sıkıntıların ağır yükünü çekmezler. Çünkü onlar rıtl-ı girânı çekmektedirler. Onunla içilen şarabın verdiği sarhoşluk, yaşanan bütün sıkıntıları unutturmakta ve rindin gönül huzuru ile dolu bir hayât sürmesine vesile olmaktadır:

Bār-ı girān-ı ġuṣṣayı çekmez şu kimse kim
Ṣaḥn-ı çemende gül gibi rıṭl-ı girān çeker (G. 154/6, s. 198)

Yukarıda verilen örnek beyitlerin ortak özelliği, devrânın gamına karşı en etkili ilaç olarak şarap içip sarhoş olmanın anılmasıdır. Aşağıdaki beyitte ise, bu yaklaşım çok daha net bir şekilde ortaya konulmaktadır:

Ġam-ı devrān-ı dūnı çekme yüri
Bāḳıya ol hemīşe mest ü ḫarāb (G. 19/6, s. 113)

Şarabın bu özelliğinden dolayı Bâkî'nin mey içip mest-i müdâm olmasına şaşırmamak gerekir. Çünkü bu dünyada gamsız ve dertsiz geçen bir an bile yoktur:

Mey içüp mest-i müdam olsa ʿaceb mi Bāḳī
Derd ü ġamsuz güẕerān eyleye bir saʿat bul (G. 307/7, s. 289)

Rindin istemeyerek de olsa karşılaştığı insanların durumu o kadar kötü ki, onun bunlara katlanabilmesi de şarap içmesini gerektirmektedir. Cemiyette kıskanç ve alçak insanlar vardır. Onların bu kıskançlıkları ve alçaklıkları rindi sıkıntıya sokmaktadır. Şair, kıskanç ve alçak insanların derdini ve minnetini çekmeye hiç gerek olmadığını ve şarap kadehi gibi güzel meşrepli bir dost ile arkadaşlık yapmak gerektiğini söylemektedir:

Ḥasūduñ dürd-i derdin çekme ey Bāḳī bu bezm içre
Nedīmüñ yār-ı ḫōş-meşreb gerek cam-ı şarāb-āsā (G. 2/8, s. 103)

Cām-ı laʿlüñ cürʿasın luṭf eyle dürdī-keşlere
Çekmesün erbāb-ı himmet her denīnüñ minnetin (G. 383/6, s. 337)

Rind, başkalarının minnetini çekmeye tahammül edecek insan değildir. Bırakın başkasının minnetini çekmek, her derde deva olarak gördüğü kadehin bile minnetini çekmemektedir. O, gözyaşlarını şarap ve gözlerini de kadeh yapar, ancak kadeh de dahil hiçbir şeyin minnetini çekmeye yanaşmaz:

Bezm-i ġamuñda ṣanma ḳabaḳ minnetin çekem
Eşküm şarāb u dīdelerümdür baña ḳabaḳ (G. 241/3, s. 249)

Ancak her dert de aynı değildir. Bazı dertler var ki, çekilecek gibi değildir. Yukarıda da görüldüğü gibi, bu kategoriye giren dertler ile mücadele edilmektedir. Mücadelede kullanılan silah ise şaraptır. Fakat bazı dertler ve belalar da var ki, onlar rindi hiç mi hiç rahatsız etmezler. Aksine rind, bu dertlerden ve bu belalardan apayrı bir lezzet almaktadır. Bu dertler gönülden, belalar ise sevgiliden gelmektedir. Rindin bunlara karşı herhangi bir şikayeti söz konusu olamaz.

Rind, gönül derdine yakalanmıştır. O, sevgili ile olan derin gönül bağından kaynaklanan bir takım acılar çekmekte ve bir takım sıkıntılar yaşamaktadır. Fakat onun buna herhangi bir şikâyeti olmamaktadır. Bu durumun başkaları tarafından anlaşılması beklenemez zaten:

Dil derdini ġamuñla dil-efgār olan bilür
Bīmār ḥālini yine bīmār olan bilür (G. 83/1, s. 115)

Rind, sevmenin lezzetine ermiş insandır. Bu sebeple sevgiliden yana gelen dert, âşıkların hasta gönlüne devadan daha hoş gelir:

Maḥabbet lezzetin idrāk iden miḥnetden incinmez
Gelir derdüñ dil-i bīmār-ı ʿuşşāḳā devādan yig (G. 271/3, s. 267)

Eylese cevr ü cefā mihr ü vefadur ġāyeti
Ḥaḳ budur kim ʿāşıḳ-ı ġam-ḫʷāra ġāyet ḫōş gelür (G. 56/3, s. 134)

Yardan cevr ü cefā luṭf u kerem gibi gelür
Ġayrdan mihr ü vefā derd ü elem gibi gelür (G. 146/1, s. 192)

İllere mihr ü vefāsı ḫōş gelür
Bendeye cevr ü cefāsı ḫōş gelür (G. 148/1, s. 194)

Ḥūr u ġılmān aña kim her ʿāşıḳa

Kendü yār-ı bī-vefāsı ḫoş gelür (G. 148/4, s. 194)

Rindin payına düşen bembeyaz gözyaşı ile sararmış bir çehredir. Bunlar sevgiden ve sevgiliden kaynaklanmaktadır. Onun için rindin bu duruma hiçbir itirazı yoktur. Aksine o, daha çok dert ve gama taliptir. Öyle ki, elindeki her şeyi vererek dert ve gam satın almaya adaydır:

Naḳd-ı vaḳt oldı bize eşk-i sefīd ü ruḫ-ı zerd

Derd ü ġam ṭālibiyüz aḳçeler altunlar ile (Musammat 4/4, s. 84)

Çünkü rind, âşıktır ve ancak bunlarla huzur bulabilmektedir. O, aşk hastalığına yakalanmıştır. Ama bu öyle bir hastalık ki, bu hastalığa yakalanan kişinin en çok lezzet aldığı, kullanacağı ilaçlar değil, bizzat kendi iniltileridir:

ʿĀşıḳuñ āh u enīn olsa ʿaceb mi karı

Nāle vü zār olur eglenceleri bīmāruñ (G. 276/2, s. 270)

Bâkî'nin şiirlerinde sevgiliden ve onun cevr ü cefâsından şikâyet ediyor gibi görünen ifâdelere de rastlamak mümkündür:

Bāḳī cihānda resm-i vefādan nişāne yoḳ

Yār adın aña ʿaḳluñ eger saña yār ise (G. 441/5, s. 373)

Dünyada vefânın izine rastlamanın imkânsız olduğu anlatılan yukarıdaki beyitte, sevgilinin de vefâsız çıktığı anlatılmak isteniyor. Şair, sevgilisinde de gördüğü bu vefâsızlık karşısında o kadar hayâl kırıklığına uğramış olmalı ki, aklı olanın sevgilinin adını anmaması gerektiğini söylüyor.

Rez duḫterini sīneye çeksem ʿaceb midür

Cevrinden özge nesnesi yoḳ bī-vefālaruñ (G. 262/4, s. 262)

Bu beyitte de sevgilinin aynı vefâsızlığı anlatılmaktadır. Vefâsız sevgili, sıkıntı çektirmekten başka bir işe yaramamaktadır. Vefâsızların çektirdiği sıkıntılara duçar olan rind de kaçınılmaz olarak üzümün kızını, yani şarabı yanına almakta ve onun vefâkârlığı ile tesellî bulmaya çalışmaktadır.

Aslında sevgiliden geldiği iddia edilen sıkıntılar, sevgilinin bizzat kendisinden değil, ondan ayrı olmaktan kaynaklanan sıkıntılardır. O, mihnetten veya gamdan değil, ayrılıktan şikâyet etmektedir. Çünkü ayrılık olmasa, sevgili ile birlikte yaşabilse, hiçbir sıkıntı olmayacaktır. O zaman sevgiliden her ne gelirse gelsin bunların hiçbirini dert edinmeyecektir. Nitekim o, sevgiliye kavuştuğunda onunla birlikte geçireceği güzel dakikaları bile aklına getirdiğinde bununla mutlu olabilmekte, çektiği bütün acıları ve yaşamakta olduğu bütün sıkıntıları unutabilmektedir:

Dil ne miḥnetden ḳaçar hergiz ne ġamdan incinür
Hecr elinden çekdügi cevr ü sitemden incinür (G. 76/1, s. 147)

ʿİşret-i bezm-i viṣāl-i yār geldi yāduma
Ġuṣṣa-i dehri ġam-ı devri ferāmūş eyledüm (G. 324/2, s. 300)

Bu beyitler her ne kadar sevgiliden kaynaklanan sıkıntılardan şikâyet gibi görünüyorsa da, aslında bu şikâyet sayılmaz. Çünkü rindin genel özelliklerinde biri de, çekilen acılardan ve yaşanan sıkıntılardan şikâyet etmemesidir. Daha önce verdiğimiz beyitlerle birlikte değerlendirildiğinde, bu ifâdelerin şikâyet içermediği, aksine bu kadar büyük ve dayanılması güç acı ve sıkıntılara rağmen, şairin yine de fedâkârlıkta bulunduğunu göstermektedir. Şairin şiirlerini bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, bu farklı gibi görünen ifâdeleri birbiriyle tevil edip aralarında bir uyum kurabiliyorsak da, bu hiçbir zaman, şairin mutlaka bizim tevil ettiğimiz gibi düşündüğü anlamına gelmez. Şair bu konuda gelgitler de yaşamış olabilir. Hayli uzun olan ömrünün farklı dönemlerinde farklı duygu ve düşüncelere sahip olmuş olması da muhtemeldir. Yani bazı dönemlerde şikâyet, bazı dönemlerde ise teslimiyet hâli yaşamış olabilir. Nitekim insanın yapısı da böyle gelgitlere müsait değil midir?

Rinde gönül huzurunu veren ve onu mutlu eden bir faktör de. onun hadiselere bakışında çok önemli bir yer tutan tevekkül düşüncesidir. Başı her dara girdiğinde onun yegane sığınağı Cenâb-ı Allah olmaktadır. O. her işin neticesini Allah'a havale edip tevekkülde bulunmaktadır:

Umūruñ Ḥaḳḳa tevfīz it tevekkül eyle ey Bāḳī
Ki cāy-ı ilticā olmaz cenāb-ı Kibriyādan yig (G. 271/7, 267)

Rind, bu alçak dünya için alçak insanlara boyun eğmemekte ve Allah'a tevekkül edip güven bağlamaktadır:

Baş egmezüz edānīye dünyā-yı dūn içün
Allāhadur tevekkülümüz iʿtimādumuz (G. 192/2, s. 218)

Bu düşünce tarzı. ona müthiş bir dayanma gücü kazandırmaktadır. Çünkü onun ilâhî kadere ve kazaya karşı herhangi bir mukavemeti yoktur. Cenâb-ı Hakk'tan her gelene rıza göstermektedir:

Fermān-ı ʿaşḳa can ile var inḳıyādumuz
Ḥükm-i ḳażāya ẕerre ḳadar yoḳ ʿinādumuz (G. 192/1, s. 218)

Rind bilmektedir ki, insanın başına gelen ve gelecek olan her şey. çok öncesinden Cenâb-ı Allah tarafından yazılmıştır. Bu yazma işinde ise hata söz konusu olamaz. Çünkü onu yazan, her türlü hata ve eksiklikten münezzeh olan Allahu Teâlâ'dır. Fakat şu var ki, kaderde yazılı olanlar farklı farklıdır. İnsanın başına çok farklı şeyler gelebilir: iyi veya kötü, hayır veya şer, sevinç veya keder, visal veya firâk... Günâh ve sevâp da insanın kaderinde vardır. Cenâb-ı Hak. mutlak varlık sahibidir; katında yok yoktur. O hâlde boşu boşuna yeise düşmenin hiç gereği yok. Her şeyi veren Allahu Teâlâ olduğuna ve istenebilecek her şey de yanında bulunduğuna göre, yapılacak en doğru iş, her işin âkıbetini ona havale etmek, yani tevekkül etmektir. Aşağıdaki beyitlerde Bâkî, işte bu düşünceleri anlatmaktadır:

Ḳalem-i sun‘-ı Ḥaḳda sehv olmaz
Öyle idrāk idenler aḥmaḳdur

Şu ḳadar var ki iḳtiżā-yı ḳażā
Gāh mübrem gehī mu‘allaḳdur

Ṭā‘at u ma‘ṣiyet ‘ibade çıḳar
Ḥaḳ Te‘ālā Ġanī-i muṭlāḳdur (G. 162/5-7, s. 202)

İşte kalbe huzur, umut ve güven gibi güzel hasletler kazandıran şey, bu tevekkül düşüncesidir. Bu düşünceye sahip olan kişi, geleceğe kötümser bakmaz, en zor günde bile bir kolaylık kapısının açılacağına olan itimadını yitirmez. Çünkü o, bed-bîn değil, nîk-bîn bir nazarla geleceğe bakmaktadır:

Ṣām-ı firāḳun āḫırı ṣubḥ-ı viṣāldür
Mihr-i münīri pertev-i nūr-ı cemāldür (G. 96/1, s. 160)

Sadece bu dünyanın geleceğine değil, daha öteye, yani âhirete de aynı bakışla, nîk-bîn bir nazar ile bakmaktadır. Dünya hayâtında işlenen günâhların öte tarafta bağışlanacağını düşünmektedir. Allâh'ın bağışlaması çoktur. Onun bir damlası ile âlemler boğulur. Bir damlası âlemleri boğmaya yeten bu mağfiret deryasının büyüklüğünü hiçbir tasvire sığdıramayız:

Ġarḳ ider ālemleri bir ḳaṭre āb-ı maġfiret
Var ḳıyās it vüs‘at-i deryā-yı raḥmet neydügin (G. 348/6, s. 315)

Rindin bu düşüncesi, onun âhirete karşı da kayıtsız kalmasına yol açmaktadır. Bu rindin en bariz özelliklerinden biridir. O, bu dünyaya karşı kayıtsız kaldığı gibi, öte dünyaya karşı da kayıtsız kalmaktadır. Zâhitler gibi yarının kaydı ile hayatını berbat etmemektedir. Bugününe bakmakta ve bugün iyi bir durumda olduğu için Cenâb-ı Allah'a şükretmektedir:

Ferāmūş it ġam-ı ferdāyı Bāḳī
Bu gün ṣıḥḥatdeyüz minnet Ḫudāya (G. 495/5, s. 384)

Onun sahip olduğu dünyevî işlere ait bu tevekkül düşüncesi ve uhrevî işlere ait bağışlanma güvencesi, kendisini dünyaya ve âhirete karşı kayıtsız bir tavır takınmaya sürüklemektedir. Kayıtsızlık da onun hayâttan lezzet almasını sağlamaktadır.

Rindin hayattan lezzet almasını engelleyen şeyler vardır. Bunlardan biri de feleğin kötü gidişatıdır. Rindlik düşüncesinde feleğe karşı genel bir hoşnutsuzluk vardır. Felek tıpkı bir düşman gibi görülür ve kendisine karşı mücadele edilir. Onun içindir ki, rindin felek hakkındaki şikâyetleri sayılamayacak kadar fazladır.

Aşağıdaki beyitte şarap kadehi ile uçsuz bucaksız feleği karşılaştıran Bâkî, her ikisinin de şişeye benzediğini, ancak şişelerden birinin şarap ile, diğerinin ise hava ile dolu olduğunu söylemektedir. Hava ile dolu olan şişe felektir:

Sāḳıya cām-ı şarāb u felek-i bī-encām
Şīşelerdür biri pür-bād u biri pür-bāde (G: 423/4, s. 362)

Şişenin hava ile dolu olması, boş olması demektir. Burada feleği küçük görme düşüncesi vardır. Bütün heybetine ve güçlü görüntüsüne rağmen felek, rindin gözünde tamamen kof ve güçsüzdür. Bu sebeple kendisinden korkmaya da gerek yoktur. Feleğe bakışı böyle olan rind, ona baş eğmez:

Çarḫa baş egme göñül hergiz daḫı ac olmadan
Yigdür ölmek merd olan nā-merde muḥtāc olmadan (G. 394/1, s. 343)

Yukarıdaki beyitte şair, feleğe boyun eğilmemesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü şaire göre, yiğit adamlar için nâmerde muhtaç olmaktansa ölmek çok daha iyidir. Onu böyle düşünmeye iten, feleğin her işi minnet ile yapmasıdır. Yaptığı iyilikte bile minnet bulunduğu için, felek âb-ı hayâtı altın kadehte sunsa dahi, rind onu içmeye yanaşmaz. Aşağıdaki beyitte bu yaklaşım ortaya konulmuştur:

Sāḳī-i devr minnet ile ṣunsa içmezin
Āb-ı ḥayātı cām-ı zer-i āfitabdan (G. 365/4, s. 326)

Rind, feleğin elinden şarap içecek kadar ayağa düşmüş biri değildir. Çünkü o, şahlar şahı olan kimselerin elinden içecek kadar büyük biridir:

Dest-gīrüñ yine şāhenşeh-i devrān yaraşur
Sāḳī-i devr-i felek cām ṣunarsa el çek (G. 274/6, s. 269)

Merd iseñ dehr-i denī mekrine meftūn olma
Er odur kim vire bu pīre-zen-i dehre ṭalāḳ (G. 232/4, s. 243)

Yukarıdaki beyitte, yiğit olan kişinin felekten iyilik beklemesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü yiğit odur ki, zamanın bu kocakarısını nikahında tutmayıp boşamaktadır. Aşağıdaki beyitlerde de aynı bakış ortaya konulmaktadır:

Bāḳī ʿacūz-ı dehre zebūn olma key ṣaḳın
Merdāne baş ayağuñı meydāne er gibi (G. 503/5, s. 413)

Zebūn olmaz ʿacūz-ı dehre Bāḳī
Bu meydāne begüm merdāne geldi (G. 498/5, s. 410)

Rindin feleğe bakışı hep olumsuzdur. Çünkü o, gaddar ve vefâsızdır. Ondan vefâ umulmaz:

Çarḫ-ı ġaddārda vefā n'eyler?
Kāse-i ser-gūnda mā n'eyler? (G. 164/1, s. 203)

Aşağıdaki beyitte de şair, feleğin elinden çektiklerini anlatmaktadır:

Elinden sāḳī-i dehrüñ ne ḳanlar yutduġum görseñ
Açılsa lāle-veş dāġ-ı nihānum āşikār olsa (G. 452/3, s. 380)

Feleğin bu kötü özelliklerinden dolayı rindin ona itimadı kalmamıştır. Ondan ne vefâ beklenmeli, ne de iyilik; gelse gelse, ondan ancak zulüm ve sıkıntı gelir. Akıllı olan adam bu alçak feleğe itimat etmez ve eline kadehi alıp huzur ve neşe ile dolu bir hayât sürmeye bakar:

Gerdūn-ı dūna ʿāḳil iseñ ḳılma iʿtimād
Dönsün piyāle Devr-i Ḳamerden budur murād (G. 38/1, s. 123)

Rindin hayatta lezzet almasını sağlayan birkaç faktör vardır. Bunlardan biri de onun dünyaya bakışıdır. Rindlik düşüncesinde dünyanın kayda değer bir yeri yoktur. Rindler, dünyaya ve dünyevî hiçbir şeye kıymet vermezler. Çünkü dünya, içindekilerle beraber gelip geçicidir; varlığın başlangıcında yoktu, sonunda da yok olacaktır.

Evveliyatı yokluk olan ve eninde sonunda yine yokluğa karışacak olan dünya, rindin nazarında şu an bile yok hükmünde olduğu için bir efsâneden ibarettir. Dünyada yaşanan üzüntü ve sevinçler de uykuda görülen rüyalara benzemektedir. Rüyanın özelliği, gerçek olmadığı hâlde, yaşanırken insanların onu bir gerçekmiş gibi zannetmeleri, fakat uyandıklarında gördükleri şeyin gerçekdışı olduğunu anlamalarıdır. Rüyada da bir takım üzüntü ve sevinçler yaşanabilmektedir. Ancak uyanma ile beraber, üzüntünün de sevincin de bir hayal mahsulü olduğu ve insanı boş yere oyalamaktan öte bir anlam ifâde etmediği anlaşılır. Dünya, uyku hâlindeki rüyaya, onun üzüntü ve sevinci ise rüyada yaşanan üzüntü ve sevince benzemektedir. Uyku hâlinde olan insanlar gördükleri şeylere çok kolay aldanırlar. Ama uyanık kişiler rüya görmedikleri için gerçekdışı şeylere aldanma hatasına düşmezler.

Dünyaya değer verip onun üzüntü ve sevincini ciddiye alanlar, gaflet uykusuna dalıp rüya görmekte olan kişilerdir. Halbuki rind uyanık bir adamdır. Uyuyanların gördüklerini görmemekte ve onların yaşadıklarını da yaşamamaktadır. Gözünde ve gönlünde dünya bulunmadığı için, onu ne görmekte, ne de ona değer vermektedir. Ne

üzüntü verici şeylerine üzülmekte, ne de sevindiren şeylerine sevinmektedir. Aşağıdaki beyitlerde rindin dünyaya bakışı bu şekilde ortaya konulmakta ve uyanık olmak isteyenlerin bu uykudan uyanmaları gerektiği söylenmektedir:

Cihān efsānedür aldanma Bāḳī
Ġam u şādī ḫayāl-i ḫᵛāba beñzer (G. 116/5, s. 173)

Devlet-i dünyā ḫayāl-i ḫᵛāba beñzer nesnedür
Baḫt-ı bī-dār isteyenler terk-i ḫᵛāb itmek gerek (G: 256/3, s. 258)

Aşağılık bir şey olan dünyaya talip olanlar, gaflet uykusuna yatanlardır. Onlar burayı rahat edilecek bir yer olarak zannetmektedirler. Oysa burada insana rahat yoktur. Bir anı bile binlerce mal, mülk ve makâmdan daha kıymetli olan gönül huzuru da burada elde edilemez. Aşağıdaki beyitler bu gerçeği anlatmaktadır:

Ḫᵛāb-ı ġaflet nice bir ey ṭālib-i dünyā-yı dūn
Var ise rāḥat yiri ṣanduñ bu mihnet-ḫāneyi (G. 509/5, s. 417)

Hezārān mülk ü mal ü cahdan yig
Cihānda bir nefes ḳalbüñ ḥużūrı (G. 511/3, s. 418)

Dünya evinde olmayıcaḳ bir ḥużūr-ı ḳalb
Fānī cihānı n'eyleyelüm cāvidān ṭutuñ (G. 281/5, s. 274)

Dünya fânî olduğu için, burada bir an yaşamak ile bin yıl yaşamak arasında herhangi bir fark yoktur. Onun için Bâkî, ölüp bekâ yurdu olan âhirete göçmekten asla korkmamaktadır. Onu bu şekilde düşünmeye sevk eden bazı beşerî tecrübeler vardır. Bunların en başında, birçok padişahın bu fânî âlemden gitmiş ve gitmemeye herhangi bir çâre bulamamış olmaları gelmektedir:

Yoḳdur s̱ebāt çünki cihān-ı ḫarābda
Birdür hezār sāl ile yek-dem ḥisābda (G. 469/1, s. 391)

Ġam degül Bāḳī beḳā semtine ḳılsa irtiḥāl
Nice şehler bu fenā mülkinde bāḳī ḳalmadı (G. 533/5, s. 431)

Gelip geçici olan dünyada elde edilen şeylerle ne üzülmek ne de sevinmek gerekir. Çünkü onda istikrar yoktur; bugün sevindirir, yarın bir de bakarsın ki seni üzmeye başlamıştır:

Devlet-i dünyā içün hergiz ne ġam-gīn ol ne şād
Ber-ḳarār olmaz bilürsin ḥāl-i ʿālem ey göñül (G. 300/3, s. 285)

Rind, dünyanın gelip geçici bir şey olduğunu çok iyi bilen ârif bir insandır. Bunu bildiği için de dünyanın ne bahârının ne hazânının, ne sevincinin ne de üzüntüsünün kaydını çekmektedir:

Cihānuñ fenāsın bilen rind-i ʿārif
Muḳayyed gerekmez bahār u ḫazāne (G. 406/2, s. 350)

Dünyanı gelip geçici bir yer olduğunu bilen rind, onu değer vermeye lâyık bir şey olarak görmemektedir. Değer vermediği dünyaya gönül de vermemekte ve gönlünde ona yer ayırmamaktadır:

Bāḳī gider endīşe-i dünyāyı göñülden
Degmez bu ḳadar raġbete bu menzil-i fānī (G. 545/5, s. 437)

Dünyanın hiçbir şeyi kalıcı olmadığı, her işinin sonu yokluk olduğu ve bugüne kadar hiç kimse burada duramadığı için, yakalanan fırsat en iyi şekilde değerlendirilmeli ve etkisi kalıcı olan şaraptan içip mutluluğa kavuşulmalıdır:

Sāḳī mey-i Bāḳīyi getür bezme ṣafā vir
Çün kār-ı cihān ʿāḳibetü'l-emr fenādur (G. 106/7, s. 167)

Dilā bezm-i cihānda kimse āḫır pāy-dār olmaz
Müdām elden ḳoma ayağı furṣat ber-ḳarār olmaz (G. 195/1, s. 220)

Bâkî'nin şiirlerinde şarabın ilâhî aşk anlamında kullanıldığını dikkate alacak olursak, yukarıdaki beyitlerden, ilâhî aşk ile kendinden geçen kişilerin ölüm engelini hiç görmeden Allah'ın rızasına ve cennetine nâil olacakları anlamı çıkarılabilir.

Tasavvufta önemli bir yer tutan "terk" düşüncesi, rindlikte de önemli bir yere sahiptir. Terk düşüncesinin dört aşaması vardır. Bunlar sırasıyla terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî ve terk-i terktir. Rind ya da sâlik, bu aşamalardan geçerek kemâle ermektedir. Bâkî'nin şiirlerinde terk ehlinden övgüyle söz edilmektedir. Terk ehli olan rind, dünyayı terk etmeye meyilli olduğu için ona asla gönül vermemektedir:

Ser terkine ḳā'ildür dünyāya göñül virmez
Terk ehlinün ey Bāḳī başında saʿādet var (G. 171/6, s. 208)

Yukarıdaki beyitte terk ehli, dünyaya gönül vermediği ve onu terk etmeye eğilimli olduğu için saadete kavuşmuş kişi olarak görülmektedir.

Değersiz dünyayı terk etmek, insanlara tedennî görünüyorsa da, rindlerin ve âşıkların nazarında son derece güzel ve makbûl bir davranış olarak kabûl görmektedir:

Terk-i dünyī-i denī ḫalḳa tedennī görinür
Çeşm-i ʿuşşāḳa ne dünyī vü ne ʿuḳbī görinür (G. 74/1, s. 146)

Yukarıdaki beyitte de ifâde edildiği üzere, âşık rindin gözüne ne dünya görünür, ne de âhiret... Çünkü o, terk-i dünyâdan sonra terk-i ukbâ aşamasına geçmektedir. Dünyaya değer vermediği gibi, âhiret endişesinden de uzaktır. Cennet ve cehennemi düşünecek kadar çıkarcı değildir. O, sadece sevgilinin, yani Allah'ın rızasına taliptir.

Rind, mevki ve makam adamı da değildir. Bütün alâkaları terk ederek özgürleşmiş bir insandır. Bu hâliyle gerçeği bilen ve bu bilgisine göre hareket eden biridir. Onun bu durumu, takdire şayan güzel bir durumdur:

Manṣıb-ı ʿizz u ʿalāʾiḳdan ʿalāḳa ḳaṭʿ iden
Merd-i dānādur be-ġāyet ḥüsn-i ḥāl üstindedür (G. 168/4, s. 206)

Rind, aynı zamanda abdâllardandır da. Saltanata ait unsurlardan olan taçlara ve elbiselere asla değer vermez. Çünkü dervişlerin tek tacı yokluktur. Başları ise kabadır; yani variyet karşısında dik başlıdırlar; ona tenezzül etmezler. Her tacı alıp başlarına geçirmezler:

Abdāllaruz n'eyleyelüm tāc u ḳabāyı
Dervīşlerüñ tācı fenā başı ḳabādur (G. 105/2, s. 165)

Her tāc olmaz faḳr u fenā şāhına ser-tac
Terk ehlinüñ ey ḫᵛāce biraz başı ḳabādur (G. 106/2, s. 166)

Saltanata meyletmeyen yoksul rindin kendisi de hakikatte bir padişahtır. Diğer padişahlıkların aksine onun padişahlığı, saltanat tacını ve giysisini terk etmeyi gerektirmektedir. Onun tek tacı, saltanat tacından ve giysisinden uzak durmasıdır:

Pādişehseñ terk-i tāc u kisvet itmekdür yoluñ
Pādişāh olmaz kişi başında bir tāc olmadan (G. 394/2, s. 343)

Rind, her çeşit alakadan ayrıldığı için, aynı zamanda ehl-i tecrid olarak da kabûl edilir. Hz. İsâ gibi, dünyadan uzak bir yerde, meselâ göklerde mesken tutmuştur. Âsmân, yani gök, hem dünyadan uzaklığı hem de yüceliği ifâde eder. Göklerde oturan Hz. İsâ gibi rind de dünyaya uzak, Allah'a ise çok yakın durmaktadır:

ʿAlāʾiḳdan mücerred ol ser-i kūyında mesken bul
Mesīḥā-veş mekānı āsmāndur ehli tecrīdüñ (G. 251/4, s. 255)

Rindin ehl-i tecerrüd biri olması onun işini çok kolaylaştırmaktadır. Hayatta pek çok belâlar ile karşılaşmakta, fakat onları kolaylıkla başından savabilmektedir. Çünkü o, aldırışsız bir tutum içindedir:

Cūy-ı fenāyı ḫalḳ birer ikişer geçer
Baḥr-ı belādan ehl-i tecerrüd yüzer geçer (G. 134/1, s. 184)

O, ehl-i tecerrüd olduğu için, uzlete çekilmeyi ihtiyâr etmektedir. Çekildiği uzlet köşesinde, ölmeden önce ölüp toprak olmaya çalışmaktadır. Çünkü o bilmektedir ki, kendisi topraktan yaratılmış olup âkibetu'l-emr yine toprak olacaktır. O hâlde bu işe çok öncesinden hazırlıklı olmak gerekir. Akıllı olan bir insana yakışacak olan hareket de budur zaten:

Künc-i ʿuzlet ihtiyar idüp varup gözlerin nem-nāk ide
Ḫāk bilüp kendüzin ölmezden evvel ḫāk ide (Kıt'a 20/2, s. 446)

Rindi gerçek saltana kavuşturan, onun terk-i dünyâ etmiş olması, tecerrüdü ve kanaatkârlığı tercih etmesidir. Kanaatkârlık, rindin en önemli hususiyetlerinden biridir. Aşağıdaki beyitte bu özelliğe sahip olan rindlerin yolunda gitmenin gerekliliği anlatılmaktadır:

Ṭutalum şīve-i rindān-ı ḳanāʿat-pīşe
Tā-be-key ḫāṭıra-i niʿmet ü nāz eyleyelüm (G. 317/5, s. 296)

Rindin kanaatkârlığı, kendisine varsıllık ile yoksulluğu bir görmeyi, altını toprak ile eşdeğer saymayı öğretmektedir:

İzüñ tozına urmış rūy-ı zerdin ʿāşıḳ-ı şeydā
Fenā ehli ḳatında ḫāk ü zer yaʿnī ber-ā-berdür (G. 149/4, s. 195)

Bu anlayış sayesinde kişi, elden çıkana üzülmemekte, ele geçen ile de şımarmamaktadır:

Tehī-dest olsañ ey rind-i gedā ġam çekme kim elde
Zer-i sürḫ olmasun gül-gūn şarāb-ı dil-güşā olsun (G. 351/4, s. 317)

Yukarıdaki beyitte yoksul rindin eli boş olduğunda bile buna üzülmemesi gerektiği anlatılmaktadır. Çünkü önemli olan insanın elinde kırmızı altın bulunması değil, gönül açan şarap bulunmasıdır. Altının kırmızı rengi insanın gönlüne rahat ve dinginlik vermez, fakat şarabın kırmızılığı bunların hepsini en mütekâmil bir biçimde vermektedir.

Terk-i dünyâ edip kanaatkârlık yolunu tutan rind, âlemin kaydından kurtulup şarap kadehini çekmek suretiyle huzura ermektedir. Çünkü o bilmektedir ki, bugüne kadar pek çok insan güçten düşüp öldü gitti, ama bu dünya yerinde durmaktadır. O hâlde yapılacak en güzel şey içerek gönül huzuruna ermektir:

Ḳayd-ı ʿālemden ḫalāṣ ol cām-ı mey nūş eyle kim
Niceler nā-būd olur dünyā bu dünyādur yine (G. 455/5, s. 382)

Rindlikte dünyanın ne mevki ve makamına değer verilmektedir, ne de malına ve mülküne... Çünkü bunlar da ait oldukları dünya gibi gelip geçici şeylerdir. Gelip geçici olan şeyler ise, itibâr edilmeye hiç de lâyık şeyler değildir:

Ne ġam ʿazl-i ebed nefy-i beled olduñsa ey Bāḳī
Cihānuñ manṣıb u cāhı degüldür kimseye bāḳī (Matlaʿ 23, s. 452)

Ben şāh-naẓar rind-i cihān aña direm kim
Nergis gibi göz dikmeye sīm ü zere cānā (G. 1/7, s. 102)

Mevki ve makama, mala ve mülke değer vermeyen rind, kanaat ve fakr mülkünde sultândır. Ama kendisi bir sultân olduğu hâlde, yine de yoksul bir görüntü içinde dolaşmaktadır:

Gir bir nemed içine āyīne gibi ṣāf ol
Sulṭān-ı ʿālem ol var gez ṣūret-i gedāda (G. 478/4, s. 397)

Rind, ad ve san davası güden biri de değildir. Aksine mevki ve makam peşine düşmekten uzak olduğu gibi, ad ve san davasını da terk etmiştir:

Yā terk-i nām u neng it yā ʿaşḳı ḳo göñül gel
Neng ile nām ṣığmaz ʿaşḳ ile bir arada (G. 478/3, s. 3979)

Yukarıdaki beyitte ya ad ve san, mevki ve makam davasının terk edilmesini ya da aşktan vazgeçilmesini istemektedir. Kişi ya aşkı tercih edecek ya da ad ve san, şan ve şöhret davasını... Her ikisini bir arada götürmeye imkân yoktur. Çünkü bunlar bir arada bulunamayacak kadar farklı ve birbirine zıt şeylerdir.

Rindin ad ve san davası gütmemesi, onun erbâb-ı melâmetten biri olmasından dolayıdır. Harâbâta gidip geldiği için insanlar tarafından kınanmakta olan rind, bundan etkilenip rahatsız olmamaktadır. Çünkü o, ad ve san davası gütmeyi ve insanlardan utanmayı bir yana bırakmıştır:

Ḳoyup namūs ile ʿārı düşüp kūy-ı ḫarābāta
Yürür çāk-ı girībān olup erbāb-ı melāmetler (G. 166/3, s. 205)

Rindin peşinde koştuğu yegane ad ve san, ancak halk tarafından kınanma ile kazanılacak olan ad ve san olabilir. Halk tarafından kınanmamış kişi, gerçek bir rind olacak yeterlikte değildir demektir. Çünkü insanlar tarafından hiç kınanmamış kişi

imtihan edilmemiş kişidir. Ad ve san davası güdüp gütmediğinin anlaşılabilmesi için, melâmet şehrinde biraz kınanması ve ayıplanması lâzımdır:

Gelme bī-nām u nişan ehl-i ḫarabāt içre
Yüri var şehr-i melāmetde biraz şöhret bul (G. 307/2, s. 289)

Yukarıda verdiğimiz örnek beyitlerden de anlaşılacağı üzere, mevki ve makam, mal ve mülk, ad ve san, şan ve şöhret davası gütmemek, yoksul görüntüsü içinde dolaşmak, hattâ halk tarafından ayıplanıp kınanmak için bir çaba içerisinde bulunmak, rinde ait hususiyetler olarak Bâkî'nin şiirlerinde yer almaktadır.

Rindin dünyaya bakışını, önceki bölümlerde etraflıca ele alarak ortaya koymaya çalıştık. Vardığımız neticeyi burada kısaca hatırlatacak olursak: dünya, içindekilerle birlikte gelip geçicidir. Bugüne kadar hiç kimseye yâr olmuş değildir. Onun için ne iyiliğine güven duyulur, ne de kötülüğünden korkulur. Terk-i dünyâ etmek, rindlere ait bir özelliktir. Dünyayı bir rüyaya benzeten rind, kendisi uyanık olduğu için, onun hiçbir şeyini görmez ve ona itibâr etmez. Rind, ihtiyar bir acuze olarak gördüğü dünyayı boşamış ve ondan vazgeçmiştir:

Fenāsın bildi dünyānuñ çekildi dār-ı ʿuḳbāya
Saʿadet mülkine Bārī muẓaffer ḳıldı Mānṣūrı (G. 505/4, s. 414)

Yukarıdaki beyitte şair, dünyânın gelip geçiciliğini bilen Mansûr'un âhiret yurduna çekildiğine dikkatleri çekerek, Allahu Teâlâ'nın onu bu yolla başarıya erdirdiğini söylemektedir. Tabiî ki bu, rindin âhireti önemsediği anlamına gelmemektedir. Çünkü rindin âhirete bakışı da dünyaya bakışından pek farklı değildir.

Gözünde ve gönlünde dünyaya yer vermeyen rind, âhirete de aynı şekilde bakmaktadır. Dünyayı ciddiye almadığı gibi âhireti de ciddiye almamaktadır. Çünkü o bir âşıktır. Âşığın ise gözüne ne dünya görünür, ne de âhiret... :

Terk-i dünyī-i denī ḫalḳa tedennī görinür
Çeşm-i ʿuşşāḳa ne dünyī vü ne ʿuḳbī görinür (G. 74/1, s. 146)

Rind, yarının, yani âhiretin derdine düşmeyen adamdır. Çünkü kişinin başına dünya gamını getiren de yarın hakkında duyulan endişelerdir:

Getürür başuma ferdāları dünyā ġamını
Nice ʿāḳildür o kim çekmeye ferdā ġamını (G. 506/1, s. 414)

Yukarıdaki beyitte akıllı insanın yarının, yani âhiretin gamını çekmeyen adam olduğu ifâde edilmektedir. Bu, rindi zâhidden ayıran bir özelliktir. Çünkü zâhid cennete taliptir. Halbuki rindin cennet ve cehennem diye bir endişesi yoktur. O, tâlib-i dîdârdır. Yani Cenâb-ı Hakk'ın cemâlini görmeye taliptir:

Ṭālib-i dīdār iseñ mirʿāt-ı ḳalbüñ ṣāf ṭut
Ḫāṭıra endīşe-i cennet cehennem gelmesün (G. 355/3, s. 320)

Yukarıdaki beyitte, tâlib-i dîdâr olan, yani cemâlullahı görmek isteğinde bulunan kişilerin kalp aynalarını temiz tutmaları ve akıllarına cennet ve cehennem endişesini kesinlikle getirmemeleri gerektiği anlatılmaktadır. Bunun anlamı şudur: Rind, cennete kavuşmak için değil, Allah'ın rızasını elde etmek ve mübârek cemâlini görmek için salih amellerde bulunmalıdır. Yine cehennemden kurtulmak için değil, Allah'ın rızasını elde etmek ve mübârek cemâlini görmek için harâmlardan ve münker işlerden kaçınmalıdır.

Şiirlerinde rindâne duygu ve düşüncelere yer veren ve rindçe bir hayât sürmenin gerekliliği üzerinde durup bunun esaslarını ortaya koyan şairler, rind ile zâhid arasında hiç eksik olmayan amansız bir kavgayı gündeme getirmektedirler. Bâkî de bu şairlerden biridir. Onun şiirlerinde de rindin zâhid ile kavgası geniş bir yer tutar.

Zâhid ve onunla aynı kategori içinde yer alan sûfî, şeyh ve vâiz gibi tipler, daima rindin ve rindliğin karşısındadırlar. Rindi rindliğinden vazgeçirmek ve kendilerine

benzetmek için her çâreye baş vurmaktadırlar. İlkin vaaz ve nasihat yolunu denemektedirler:

Pend eylemiş ol sāde-ruḫa zāhid-i nā-dān
ʿAşḳ ehli hücūm eyledi rīşin yola yazdı (G. 529/2, s. 428)

Ḳoyup tesbīḥ-i mercānı seni kim dinler ey vāʿiẓ
Mufaṣṣal ḳıṣṣa başlarsın ġarīb efsāne söylersin (G. 361/3, s. 323)

Yukarıdaki beyitlerde şair, bilgisiz zâhidin ve vâizin aşk ehlinden olan temiz yüzlü rindlere vaaz ve nasihatte bulunduklarını, sözü uzattıkça uzattıklarını ve garip efsâneler söylediklerini anlatmaktadır. Bütün amaçları âşık rindi yürüdüğü yoldan geri çevirmektir. Sözlerinin tesirli olacağını ve rindin bu konuda söz dinleyeceğini sanırlar. Halbuki onlar bu konuda büyük bir yanılgı içindedirler:

Zāhidā ʿaşḳ içre teʾs̱ir eylemez Bāḳīye pend
Mest-i lā-yaʿḳil bilürsin diñlemez efsāneyi (G. 509/6, s. 417)

Bu beyitte Bâkî, kendisinin, dolayısıyla rindin aşk ile yoğrulduğunu, aşk ile kendinden geçtiğini, bu hâliyle efsânelere kulak vermesinin imkânsız olduğunu anlatmaktadır.

Hevādan menʿider pendüñi muḥkem ṣanma ey zāhid
Ḳırar zencīr-i pūlādı dil-i dīvāne ḳatlanmaz (G. 196/2, s. 221)

Bu beyitte ise, yaptığı nasihatin gücüne inanan zâhidin yanıldığını, bu nasihatin rindi bağlamayacağını, yolundan alıkoyamayacağını söylemektedir. Çünkü rindin deli divâne gönlünü hiçbir şey kontrol altına alamaz. O, çelik zincirleri kırabilecek güçtedir. Çelik zincirleri bile kırabilecek kadar güçlü olan bu deli gönül, hiçbir şeye katlanmaz; zâhidin zayıf ve etkisiz nasihatini de çiğneyip geçer.

Yaptığı nasihatin gücüne inanan vâiz. işin başında hata etmekte ve büyük bir yanılgıya düşmektedir. Çünkü rindin meclise gelip kendisini dinleyeceğini zannetmektedir. Halbuki rind. kendisini kınayanların meclislerine gidecek adam değildir:

Varmaz erbāb-ı ṣafā meclisüñe ey vāʿiẓ
Aġlamış ṣūretüñe kimse heves-nāk degül (G. 309/5, s. 291)

Yukarıdaki beyitte. safâ erbâbından olan rindin vâizin meclisine gitme ve onun yüzünü görme heveslisi olmadığı söylenmektedir. Aşağıdaki beyitte ise rind akıllı bir kuşa, zâhidin elindeki tespihin taneleri de kuşların önüne atılan yeme benzetilmektedir. Zâhid. elindeki tespih ile rindi kandırıp onu riyâ tuzağına düşürmeyi plânlamaktadır. Şair, akıllı kuşun riyâ tuzağına meyletmeyeceğini hatırlatmak sûretiyle zâhidin boşuna uğraştığını ve rindin bu tuzağa yönelmeyecek kadar akıllı biri olduğunu söylemektedir:

Dāne-i tesbīḥüñe ey zāhid aldanmaz göñül
Mürġ-i zīrek ṣanma hergiz meyl-i dām-ı zerḳ ide (G. 461/3, s. 385)

Zâhid ile vâiz. en çok rindin şarabına ve sarhoşluğuna kafayı takmışlardır. İşlerini güçlerini bir yana bırakıp ona sataşmaktadırlar. Olur olmaz yerde akla gelmedik iftiralarda bulunmaktadırlar:

Üstiñe düşmez ne deñlü mest olursa zāhidā
Böyle istiġnā verilmiş ʿāşıḳ-ı dürdī-keşe (G. 431/4, s. 368)

Yukarıdaki beyitlerde. şarap tortusu içen âşık rindin sarhoşluğunun zâhidi hiç ilgilendirmediği söylenmektedir. Çünkü âşık rind için uygun görülmüş olan budur. O hâlde zâhidin çırpınması boşunadır. Rind, onun sözüne uyarak yolundan dönecek değildir. Bunu bilen vâiz, ileri giderek onu münafıklık ile suçlamaya başlamaktadır:

Müdām içen münāfıḳdur dimiş minberde bir vaʿiẓ
Ne çāre hey müselmānlar münāfıḳlık zamānıdur (G. 181/3, s. 212)

Vâizin biri minberde verdiği vaazında şarap içen kişilerin münafık olacağını söyleyerek, rindi yolundan edebileceğini hesaplamaktadır. Halbuki rind böyle sözlere aldırış edecek adam değildir. Bâkî'nin yukarıdaki beytinde de onun "aldırış etmez" özelliği gündeme getirilmektedir. Münafık olarak adlandırılmaktan korkmayan rind, "Ne yapalım münâfıklık zamanıdır" diyerek bu aldırış etmez özelliğini sergilemektedir. Aynı ifâde ile zâhidin ikiyüzlülüğü de gündeme getirilmiş olabilir. Çünkü münafık ile zâhidin müşterek bir yönleri vardır; o da ikiyüzlülüktür. Münafık, görünürde müslümanlardan yanadır, hakikatte ise onlara düşmandır. İnsanlar tarafından mü'min olarak görünmekle birlikte, kendi içinde ve sırdaşları arasında inkarcılığını sürdürmektedir. [280] Zâhidin de buna benzer özellikleri vardır; onların da zâhirleri ile batınları birbirinden farklıdır.

Zâhid ve onunla aynı özellikteki diğer kişiler, rindin şarabı terk etmesi için çalışmaktadırlar. Fakat o, şaraptan aldığı lezzeti ve gönül huzurunu başka hiçbir şeyde bulamayacağını bildiği için, onların sözüne uyup şarap içmekten vazgeçecek değildir:

Ḳoyalum sāğarı zāhid saña hem-reng olalum
Bize keyfiyyet-i ṣahbā gibi bir ḥālet bul (G. 307/3, s. 289)

Yukarıdaki beyitte şair, şarabı bırakıp zâhid ile birlikte olması durumunda, zâhidin şarabın kendisine verdiği şeylerin aynısını verebilecek başka bir şey bulması gerektiğini söylemektedir. Şarabın verdiklerini verebilecek başka bir şey bulunmadığını bilen şair, bununla şarabı terk etmesinin imkânsızlığını anlatmak istemektedir.

Rind, zâhidin ve onunla aynı özellikteki diğer kişilerin kendisini yanlış anladığından da şikâyet etmektedir. Kendisini sarhoş olarak gören herkes, bu sarhoşluğun üzümün suyundan ileri geldiğini düşünmektedir:

Beni ālūde-dāmān ṣanma vā'iẓ mest gördüñse
Senüñ bezmüñ gibi ben nice cāy-ı pākden geçdüm (G. 361/4, s. 295)

---

[280] Münafık için Bkz. Ali Ünal, a.g.e., s. 292-400

Bu beyitte şair, kendisini sarhoş bir hâlde gören vâizin bunu ıslak etekli olmak, yani üzümün suyunu içerek kendinden geçmek olarak değerlendirilmemesi gerektiğini söylemekte ve eklemektedir: "Ben, senin meclisin gibi nice temiz yerlerden geçtim." Rindin sarhoşluğu aşk şarabındandır. O, ilâhî aşk ile kendinden geçmiştir. Şimdi çağrılmakta olduğu yer gibi pek çok yeri çok öncesinden görmüştür. Rind, zâhidin ve vâizin şu anda durduğu yerleri çok öncesinden görüp geçmiştir. Kendisi için o yerler artık geride kalmıştır. Geriye dönmenin ve aynı şeyleri bir kez daha yaşamanın da gereği yoktur. Çünkü o, ilâhî aşkı yaşama derecesine yükselmiştir. Geldiği bu aşama, kendisine karşı olanların durduğu yerden çok daha ileride bir yerdir.

Yaşanan zaman da rindin sâf şaraptan içmesini gerektirmektedir:

Çemende ṣu gibi ṣāfī ṣarāb içmek gerek şimdi
Behey ṣōfī bu mevsimler ne ayıḳlıḳ zamānıdur (G.181/2, s. 212)

Yukarıdaki beyitte şair, sûfîye seslenerek, şimdi çemende su gibi sâf şarap içmek gerektiğini ve yaşanmakta olan mevsimlerin ayıklık zamanı olmadığını anlatmaktadır. Yani zâhid değil, rind olmak gerekir.

Rind, şarap içtiği için kendisini suçlayanlara şarabın faydaları ile ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ifâdeleri[281] hatırlatmaktadır:

İnkār itme ṣōfī ṣarābuñ menāfi'in
Üstād-ı ḥikmet öyle buyurmış kitābda (G. 469/3, s. 391)

Şarâbın bazı faydaları olduğunu Kur'ân-ı Kerîm'e dayanarak iddia eden rind, sûfîyi köşeye sıkıştırarak, onu kendisi ile uğraşmaktan vazgeçirmeye çalışmaktadır.

Yine cennetten bahseden zâhidin sözünü ettiği "Hûr u Kevser" ile kastedilen eğer "mey u mahbûb" ise, rindin şu anda hazır olmayan bir şeyi beklemeye hiç niyeti yoktur. O, mey u mahbûb ile zaten beraberdir. İşi geciktirmeye de niyeti yoktur:

---

[281] "Sana içki ve kumarı sorarlar, de ki: "İkisinde hem büyük günâh ve hem insanlara bazı faydalar vardır..." Bakara Suresi: 2/219

Ḥūr u Kevs̱erden mey u maḥbūb ise maḳṣūd eger
ᶜAyş u nūş esbābı hep ḥāżır müheyyā bundadur (G. 157/2, s. 199)

Hīç teʾḫīre yir yoḳ ey Bāḳī
Niyyet-i ḫayrdur hemān idelüm (G. 328/11, s. 303)

Şair daha da ileri giderek, kendisini şaraptan vazgeçirmeye çalışanları şarap içmeye çağırmaktadır:

Mey içüp virmedüñ āyīne-i idrāke cilā
Gider ey şeyḫ-i riyā-pīşe bu idrāk degül (G. 309/4, s. 291)

Ṣōfī ṣafā-yı cām ile dilden keder gider
Rindān-ı sīne-ṣāf ile gel eyleme ᶜinād (G. 39/3, s. 124)

Yukarıdaki beyitlerde, riyâkâr şeyhin ve sûfînin şarap içerek kendi idrâk aynalarına parlaklık vermedikleri, bu yanlış düşünceyi kafalarından silip atmaları gerektiği anlatılarak, tertemiz bir kalbe sahip olan rindler ile inatlaşmaktan vazgeçip kadehin verdiği neşe ile kalplerindeki kederi gidermeleri talep edilmektedir.

Rind ile zâhid arasında niza konusu olan, aslında üzümün suyu olan şarap değil, şarap ile tesmiye olunan ilâhî aşk ve muhabbettir. Daha önce de söylediğimiz üzere, Bâkî'nin şiirlerinde geçen şarap, üzümün suyu değildir. O, elest meclisinde verdiği ahit ile kendinden geçmiştir:

ᶜĀlem-i vaḥdete ey sāḳī bizi mest-i Elest
İtdi iḳrār-ı ṣafā mey-ḫānesinde şöyle mest (G. 24/1, 115)

Yukarıdaki beyitte şair, Elest meclisini hatırlatarak, orada verdiği ikrâr ile sarhoş olduğunu söylemektedir. "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" şeklinde gelen suâle, "Evet, sen bizim Rabbimizsin" diyerek ikrârda bulunmuşuz. Bu ikrâr, vahdet ikrârıdır.

Allah'ın birliğinin ikrâr edildiği o yer, âlem-i vahdettir. Rind, o âlemden bu âleme gelirken sarhoş olarak gelmiştir. Verdiği sözün ağırlığı kendisini perişan etmiştir. Yoksa o, bu dünyada şarap içerek sarhoş olup kendinden geçmiş değildir. Zâhid, onun üzümden yapılan şarap ile kendinden geçtiğini düşünüyorsa, bu konuda derin bir yanılgı içine düşmüş demektir.

Rind, erbâb-ı mahabbettir. Onun işi, sevgi ve sevgili iledir. Zâhid ise, rindi bu konuda anlayamayacak kadar sevgiye uzak bir adamdır. Anlamadığı hâlde yine de kalkıp erbâb-ı mahabbeti kınamaktadır. Aşağıdaki beyitlerde sevmenin ve sevilmenin ne kadar ehemmiyetli şeyler olduğu ve bu yüzden de bedeline katlanılabileceği ifâde edilmektedir:

Maḥabbet resm ü āyīnin be ṣōfī ben mi vażʿ itdüm
Muʿayyen ḳıṣṣadur sevmek sevilmek mā-teḳaddemden (G. 376/3, s. 327)

Dünyāda çeker miḥneti erbab-ı maḥabbet
Ey ṣōfī bu gün baña ise irte sañadur (G. 105/3, s. 166)

Yukarıdaki beyitlerde şair, sevginin temellerini kendisinin atmadığını, kaide ve kanunlarını kendisinin vazetmediğini, sevmenin ve sevilmenin yaratılıştan geldiğinin herkesçe bilindiğini söyleyerek, bu meselede suçlanmaması gerektiğini anlatmaktadır. Sonra da seviyor ve seviliyor olmanın yol açtığı sıkıntılara temas ederek, kendisi bugün sıkıntı çekiyorsa, yarın da, yani âhirette sûfînin aynı sıkıntıları yaşayacağını hatırlatmaktadır.

Her şeye rağmen zâhidin suçlamalarının ardı arkası gelmemektedir. Rind kendisi hakkındaki yanlış kanaatleri tashih etmeye çalışsa da zâhid bildiğini okumakta ve onu kınamaya ve taşlamaya devam etmektedir:

Urmān gedā-yı kūy-ı ḫarābāta seng-i ṭaʿn
Ḳon anı kendü ḥāline Rabb-i Raḥīm ile (G. 403/4, s. 348)

Yukarıdaki beyitte şair, harâbât muhitinde dolaşan bu yoksula karışmamak ve onu Allâh ile baş başa bırakmak gerektiğini dile getirmektedir. Bu beyitte zâhidin başka bir yönü daha gündeme getirilmektedir. Zâhid, kendini olduğundan farklı görmektedir. Üstüne vazife olmayan işlere karışma hakkını kendisinde bulmaktadır. İşlenen günâhın cezasını kendisi verecekmiş gibi müdahalede bulunmaktadır. Rindi ayıplamakta ve onu rahatsız etmektedir. Halbuki salim bir kafa ile düşünmüş olsa, günâhkârların rûz-i mahşerde Cenâb-ı Allah'a hesap vereceklerini, ya cezalandırılacaklarını ya da bağışlanacaklarını düşünerek, onları Allah ile baş başa bırakır. Aynı beyitten şu anlam da çıkarılabilir: Rindin Allâhu Teâlâ dışında kendine dert edindiği başka bir şey yoktur. Onun bütün amacı, Allah'ın rızasını kazanmak ve cemâlullahı görmektir. Bu yolda mücadele ederken bazı hatalara da düşebilir. Niyeti halis olduğuna göre, onu kendi hâline bırakmak ve Allah'a havale etmek gerekir. Allah ise bağışlayıcıdır.

Aşağıdaki beyitte de rindin günâhının çokluğuna bakarak onun âhiretteki durumu hakkında ileri geri konuşmanın ne kadar yanlış olduğu ifâde edilmektedir:

Görme ey zāhid günāhum çoḳluġın şol ʿālemi
Maġfiret deryāsına ġarḳ eyleyen Ġaffārı gör (G. 71/6, s. 144)

Aynı beyitte zâhidin bir özelliği de gündeme getirilmektedir. Zâhid, anlayışı icabı hep bardağın boş tarafını, yani rindin günâhlarını görmektedir. Gördüğü günâhların çokluğu karşısında feryadı basmakta ve rind ile kavgaya girişmektedir. Allahu Teâlâ'nın sonsuz bağışlamasını ise hiç dikkate almamaktadır. Günâhların çokluğunu gördüğü kadar, Cenâb-ı Hakk'ın mağfiretini de görse, böyle davranmaktan vazgeçecektir.

Rind, zâhid ve arkadaşları ile sürekli kavga hâlindedir. Taraflar birbirlerini hiç sevmemektedir. Zâhid ve arkadaşlarından hiç hoşlanmayan rind, kesinlikle onların meclisinde oturmamaktadır. Onlarla aynı ortamı paylaşmaya şiddetle karşı çıkmaktadır:

Meclis-i vaʿẓa oturmaḳ ḳatı alçaḳlıḳdur
Ṣadr-ı mey-ḫāne-i ʿirfana yitiş rifʿat bul (G. 307/4, s. 289)

Yukarıdaki beyitte irfân meyhânesi ile vaaz meclisi karşılaştırılırken, vaaz meclisine oturmak çok kötü bir hareket olarak görülmekte ve böyle bir hareketin büyük bir alçaklık olduğu anlatılmaktadır. İrfân meclisinin ise insanı yücelteceği iddia edilmektedir. İrfân meclisi, kişiyi marifetullah mertebesine çıkaran bir meclistir. Kuru bir dindârlığın ve ham sofuluğun öğretildiği vaaz meclisleri insanı yüceltemez, aksine alçaltır. Halbuki irfân meclisleri insanı Allah'a yaklaştırmaktadır. Allah'a yaklaşarak yükselmek isteyenlerin vaaz meclislerine değil, irfân meclislerine devam etmeleri gerekir.

İctināb it ṣoḥbet-i ehl-i riyadan Bāḳıyā
Kim rıżā-yı Ḥażret-i Bārī Te'ālā bundadur (G. 157/7, s. 200)

Yukarıdaki beyitte şair, ehl-i riyâ olarak gördüğü zâhidlerin sohbetinden uzak durmak gerektiğini, zirâ rızâ-yı ilâhînin bunda olduğunu söyleyerek, onların meclisinde oturmanın ne kadar kötü bir iş olduğunu anlatmaktadır.

Onların meclisine gidip gelmeye şiddetle karşı çıkan rind, onların kendi meclisine gelmelerine de karşıdır. Çünkü onlar, nâ-mahrem insanlardır. Nâ-mahremlerin ise, rindlerin meclisinde işi olamaz:

Gelmesün bezm-i 'ayşa nā-maḥrem
Nergis-i bāġı dīde-bān idelüm (G. 328/6, s. 303)

Erbâb-ı aşktan olan rind, zühd ehli ile daima savaş hâlindedir. Çünkü zâhid, rindi anlamamaktadır:

Erbāb-ı 'aşḳ ceng ider eṣḥāb-ı zühd ile
Maḳṣūd sensin eylese ḫāṣ u 'ām baḥs (G. 25/5, s. 116)

Yukarıdaki beyitte, zâhid ile hep savaş hâlinde olduklarını söyleyen şair, kendisini yanlış anlayan kişileri bir yana bırakarak, sevgiliye, yani Allah'a yönelmekte

ve maksadının yalnızca kendisi olduğunu. Allah'tan başka bir maksûdunun bulunmadığını anlatmaktadır.

Zâhidin dindârlığı aldatıcıdır. Dinârlık ve samimiyet konusunda rind ile yarışacak olgunlukta değildir:

Der-gāh-ı Ḥaḳḳa derd ile ʿāşıḳ niyāzda
Bāṭıl taṣavvūr itmede zāhid namāzda (G. 446/1, s. 376)

Yukarıdaki beyitte şair, âşık ile zâhidin ibâdetleri mukayese edilmektedir. Âşık, Allah'ın huzurunda dert ile, samimî duygular içinde niyâz etmektedir. Oysa zâhid, namâzda bile kötü düşünceler içindedir.

Zâhidin en fazla şikâyet konusu edilen yönü riyâkârlığıdır. Onun her hâl ve hareketinde riyâ görülür. Dindârlığı riyâkârlık ile iç içedir. Dînî kaidelere uygun gibi görünen hayâtı da gösterişten ibarettir. Davranışları samimiyetten çok uzaktır. Allah'ın rızasını elde etmek değil, halk tarafından beğenilmek ve taktir edilmek peşindedir. Sırtına attığı cübbe ve başına sardığı sarık ile değer kazanacağını düşünmektedir. Oysa bunlar, kendisinin yükselmesine mani olan birer ağırlık hükmündedir. Yükselmek istiyorsa bu ağırlıkları bırakmalıdır:

Zāhid ol şiḳlet ile uçmaġa ḥāżırlanma
Çıḳar ol cübbe vü destārı biraz ḫıffet bul (G. 307/5, s. 289)

Fakat ne yazık ki zâhide ait riyâkârlık değer görmekte ve riyâkâr zâhidler el üstünde tutulmaktadır. Buna mukabil içi dışı bir olan rindlere ait gül renkli şarap hiç değer görmemekte ve rindlere kimse değer vermemektedir. Bu durum rindleri fazlasıyla üzmektedir:

Metāʿ-ı bāde-i gül-reng şimdi ayaḳda
Ḳumāş-ı zühd ü riyā ṭurmayup ṣatılmaḳda (G. 444/1, s. 375)

Rind. riyâ hastalığına yakalanmamak için riyâkâr zâhidlerin sohbetinden uzak durmaktadır. Kendini riyâya karşı en iyi korumanın yeri de harâbât pîrinin oturup kalktığı meyhânedir:

Kesilüp ṣoḥbet-i eṣḥāb-ı riyādan Bāḳī
Kesmedi pīr-i ḫarābātdan istimdādın (G. 374/5, s. 331)

Rind. zâhidin zühdüne ve sözde kurtulmuşluğuna meyledecek adam değildir. İşlediği günâhlar âlemi doldursa bile. zâhid gibi zühd ve sözde kurtulmuşluk peşine düşmez:

Zühd ü ṣalāḥa eylemezüz ilticā hele
Ṭutdı egerçi ʿālem-i kevni fesādumuz (G. 192/4, s. 218)

Rind. kendisine çok değer verdiği meyhânenin mamur olmasını isterken. içinde riyâkârlık yapılan bütün mekânları da yıkıp virâneye çevirmek arzusundadır.

Menzil-i ʿayş u ṭarab ḫurrem u ābād olsun
Yıḳalım ẓerḳ u riyā deyrini vīrān idelüm (G. 323/4, s. 300)

Beyitte geçen yıkmak ve virân etmek fiilleri ile harâbât kelimesi arasındaki anlam yakınlığı dikkate alındığında. içinde riyâkârlık yapılan yerleri riyâdan çok uzak olan harâbâta çevirelim. yani o yerleri riyâdan arındıralım gibi bir mânâ da çıkmaktadır.

Çalışmamızın bu bölümünde, Klâsik Türk Şiiri'nin en tanınmış şairlerinden biri olan Bâkî'de rindliği incelerken. şairin. kendisinden önceki çağlarda gerek Klâsik Fars Edebiyatı'nda gerekse Klâsik Türk Edebiyatı'nda oluşmuş olan rindlik malzemesini, kendi şiirinde ustalıkla kullandığını. rindlik ile ilgili duygu ve düşünceleri ifâde etmede başarılı olduğunu ve başka bir edebiyatta doğup gelişen herhangi bir konuyu alıp kendi millî zevkiyle yoğurarak kendine mal edebilmenin imkânsız bir şey olmadığını görmüş olduk. Bâkî'nin dikkat çeken bir yönü de. kendisi bir mutasavvıf olmadığı hâlde,

tasavvufî duygu ve düşünceleri şiirinde işlemiş olmasıdır.[282] Şair, rindâne duygu ve düşünce ile tasavvufî duygu ve düşünceyi buluşturma konusunda, tasavvufu anlatırken rindlik malzemesini kullanan mutasavvıf şairlerle benzerlik göstermektedir. Bu da onun müderrislik ve kazaskerlik görevlerinde bulunmuş olmasına ve şeyhülislâm olma arzusuna uygun düşmektedir. Muhtemel yanlış anlamaların önüne geçmek için, şaraptan maksadının ne olduğunu açıklama ihtiyacı duymuş olması da, onun toplum içindeki bu saygın ilmî ve dinî konumundan kaynaklanmaktadır.



[282] Nitekim bu konuda Ali Nihad Tarlan, bir öğrencisine, "Bâkî'nin Gazellerinde Tasavvuf" adlı bir mezuniyet tezi hazırlatmıştır. Bkz. Feride Karamete, **Bâkî'nin Gazellerinde Tasavvuf**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Mezuniyet Tezi, İstanbul 1971

III. BÖLÜM

HÂFIZ VE BÂKÎ'DEKİ RİNDLİĞİN MUKAYESESİ

III. BÖLÜM: HÂFIZ VE BÂKÎ'DEKİ RİNDLİĞİN MUKAYESESİ

Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî'de Rindlik adlı bu yüksek lisans çalışmamızın giriş bölümünde, rindliğin tanımını yapıp Hâfız'a kadar olan dönemde Fars Şiiri'ndeki rindlik ile Klâsik Türk Şiiri'ndeki rindlik hakkında genel bir bilgi verdik. Sonraki bölümlerde ise, Fars şairlerinden Hâfız-ı Şîrâzî'deki rindlik duygu ve düşüncesi ile Klâsik Türk Şiiri'nin önemli temsilcilerinden biri olan Bâkî'deki rindlik duygu ve düşüncesini ayrı ayrı ele alarak, bu şairlerin rindlik meselesine bakışlarını ortaya koymaya çalıştık. Şimdi de bu iki şairin rindlik ile ilgili duygu ve düşünceleri arasında bir karşılaştırma yapacağız.

Hâfız-ı Şîrâzî'de de Bâkî'de de rindliğin bir alınyazısı olarak kabul edilmekte olduğunu görüyoruz. Rindlik bir alınyazısı olduğu için değiştirilmesi söz konusu dahi edilemez. Bu yüzden rindler, rindliklerinden dolayı kınanamazlar:

Hâfız:

مرا روز ازل کاری بجز رندی نفرمودند
هر آن قسمت که آنجا رفت از آن افزون نخواهد شد (G. 165/3)

Tercümesi: "*Ezel günü bizim için rindlikten başka bir iş takdir etmediler. Kısmet ne ise ancak o meydana gelir. Ondan fazlası beklenmemelidir.*"

عیبم مکن برندی و بدنامی ای حکیم
کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمت (G. 313/4)

Tercümesi: "*Ey hakim, rindim ve adım da kötüye çıkmıştır diye beni ayıplama. Allah'ın divanında kısmetime bu yazılmış, benim elimden ne gelir ki?*"

Bâkî:

Seni hüşyār yazdılar beni mest
Ḳalem-i ṣunʿda ḫaṭā n'eyler (G. 164/5, s. 204)

Zāhidā rind-i ḫarābāta iñen ṭaʿn itme
Var ise ẕerre ḳadar sırr-ı ḳażādan ḫaberüñ (G. 277/5, s. 271)

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere, her iki şairde de rindliğin bir alınyazısı olduğu ve bu sebeple de rindleri kınamanın doğru bir hareket olmayacağı, hatta böyle bir hareketin alınyazısına karşı çıkmak anlamına bile geleceği şeklinde ortak bir düşünce var.

Rindlik düşüncesinde önemli bir yer tutan meyhâneye değer verme ve onu hânkahtan daha üstün görme konusunda da iki şair arasında bir paralellik görülmektedir:

Hâfız:

بکوی میکده هر سالکی که ره دانست
دری دگر زدن اندیشۀ تبه دانست (G. 47/1)

Tercümesi: *"Meygede muhitinin yolunu bulan her sâlik, başka kapıları çalmanın gereksizliğini ve faydasızlığını öğrendi."*

مرغ زیرك بدر خانقه اکنون نپرد
که نهادست بهر مجلس وعظی دامی (G. 467/4)

Tercümesi: *"Akıllı kuş hânkahın kapısı önünde uçmaz. Çünkü her vaaz meclisinde bir tuzak kurulmuştur."*

Bâkî:

Ḫōş geldi baña mey-gedenüñ āb u hevāsı
Vallāhi güzel yirde yapılmış yıḳılası (G. 508/1, s. 416)

Ḫānḳahdan ṭoġru ʿazm itse n'ola mey-ḫāneye
Bāḳīyi çün böyle irşād eylemişdür pīr-i ʿaşḳ (G. 236/9, s. 236)

Yukarıdaki beyitlerde, her iki şairin de meyhâneye değer verdikleri, onu hânkahtan daha üstün tuttukları ve hânkahı bırakıp meyhâneye yönelmeyi teşvik ettikleri sonucu çıkmaktadır. Hânkahta görülen olumsuzluklar ile meyhânede görülen olumlu özellikleri her şair kendi üslubuyla ayrıntılı olarak açıklamaktadır.

Şairlerin meyhânenin en önemli şahsiyetlerinden biri olan pîr-i mugâna bakışları da aynıdır. O, her iki şair için de bir mürşit hükmündedir. Rind, ona bağlıdır ve ondan gelecek her isteğe kayıtsız şartsız olarak tabi olmaktadır:

Hâfız:

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت؟
در هیچ سری نیست که سرّی ز خدا نیست (G. 69/9)

Tercümesi: "*Pîr-i mugân benim mürşidim olduysa, bundu ne var ki? Hiçbir baş yoktur ki onda Allah'tan bir sır bulunmasın.*"

Bâkî:

Ey reh-revān-ı ʿaşḳ reh-i rāstān tutuñ
Mürşid gerekse dāmen-i pīr-i muġān ṭutun (G. 281/1, s. 274)

Meyhânenin önemli şahsiyetlerinden biri de sâkîdir. Her iki şairin şiirlerinde de sâkîye büyük bir değer verilmekte olduğu görülür. Hâfız, onu, her derde deva bulan,

adeta hastalıkları iyileştiren ve yanında her ilacın bulunabildiği bir doktor gibi görmektedir:

Hâfız:

علاج ضعف دل ما کرشمهٔ ساقیست
برآر سر که طبیب آمد و دوا آورد (G. 145/6)

Tercümesi: *"Bizim gönül zaafımızın ilacı, sâkînin naz ve cilvesidir. Başını kaldır da bak artık, işte doktor geldi ve yanında da ilaç getirdi."*

Bâkî ise, sâkîyi bir yol gösterici (delil-i râh), onun elindeki kadehi de âl bir fanus olarak görmektedir. Sâkî, gece vakti gemilere yol gösteren bir fenerci, elindeki kadeh ise bir deniz feneri olarak düşünülmüştür. Hakikati arayan rind, gece karanlığında yol alan bir gemici gibidir. Onun, sâkî gibi bir fenerciye ve sâkînin elindeki kadeh gibi bir fenere ihtiyacı vardır. İşte rind, sâkîye ve onun elindeki kadehe bakarak yolunu çıkarmaktadır:

Bâkî:

Meclis-i vaʿẓa oturmaḳ ḳatı alçaḳlıḳdur
Ṣadr-ı mey-ḫāne-i ʿirfāna yitiş rifʿat bul (G. 307/4, s. 289)

Meyhâne ile birlikte gündeme gelen kadeh ve şaraba değer verme konusunda da her iki şair arasında bir paralelliğin varlığı dikkat çekmektedir. Şarap kadehi ile rindlik arasında kopmaz bir bağ vardır. Hâfız'a göre rindlerin en temel ihtiyacı şaraptır. Onların bu ihtiyacını gideren kişi büyük bir hayır işlemektedir. Bâkî ise, rind olan kişinin elinde daima şarap kadehi bulunması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü kişiyi rind yapan şeylerin en başında kuşkusuz şarap kadehi gelmektedir:

Hâfız:

گر می فروش حاجت رندان روا کند
ایزد گنه ببخشد و دفع بلا کند (G. 186/1)

Tercümesi: *"Eğer şarap satıcısı olan kişi rindlerin ihtiyâcını giderirse Allah günâhları bağışlar ve belâları defeder."*

Bâkî:

Ḳadeh fıskıyye mey şu ḥalḳa-i rindān anuñ ḥavżı

Sarāy-ı şevḳa şādırvan olupdur Bāḳıyā meclis (G. 208/5, s. 228)

Şaraptan ne kastedilmekte olduğu hususuna gelince, her şairin durumunu ilgili bölümlerde etraflıca ele alarak, hangisinin şarapla neyi murat ettiğini kendi şiirlerinden hareketle tespit etmeye çalışmıştık. Karşılaştırma maksadıyla konuyu tekrar açacak olursak, her iki şairin de Elest şarabından söz ettiklerini söylemek gerekecektir:

Hâfız:

خرم دل آنکه همچو حافظ

جامی ز می الست گیر (G. 148/5)

Tercümesi: *"Ne mutlu o adama ki, Hâfız gibi o da Elest şarabından bir kadeh almıştır."*

Bâkî:

ᶜĀlem-i vaḥdetde ey sāḳī bizi mest-i Elest

İtdi iḳrār-ı şafā mey-ḫānesinde şöyle mest (G. 24/1, s. 115)

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılmakta olduğu üzere, Hâfız da Bâkî de Elest şarabından söz ederek, bu şarapla kendilerinden geçtiklerini haber vermektedirler. Bâkî'nin şiirlerinde bu genel yargıya ters düşecek farklı herhangi bir ifâdeye rastlanmamaktadır. Hatta o, erbâb-ı zâhir, yani şekilci olarak gördüğü zâhidin kendisini anlayamayacağını düşünerek, muhtemel yanlış anlamaları daha işin başındayken tashih etmekte ve şaraptan söz ettiği zaman, hiç kimsenin bu ifâdelerden, bilinen anlamdaki şarabı anlamaması gerektiğini söylemektedir:

Meyden ṣafā-yı bāṭın-ı ḫumdur ġaraż heman
Erbāb-ı ẓāhir añlayamazlar murādumuz (G. 192/5, s. 218)

Ṣaḳın mey dirsem ey zāhid mey-i engūrı fehm itme
Hüner esrār-ı maʿna añlamaḳdur lafẓ-ı muġlaḳdan (G. 366/4, s. 327)

Bâkî için söylediğimiz bu sözleri, Hâfız için aynı rahatlıkta söyleyemiyoruz. Çünkü o, bazı beyitlerinde, şaraba, bilinen anlamının dışında başka bir anlam vermemizi imkânsız kılacak ifâdeler kullanmaktadır. Aşağıdaki beyitler, bu özellikteki beyitlere örnek olarak verilebilir:

خمها همه در جوش و خروشند ز مست
وآن می که در آنجاست حقیقت نه مجازست (G. 40/2)

Tercümesi: "*Küplerin tamamı sarhoşluktan köpürdü. Oradaki şarap mecâz değil, hakîkattir.*"

آن تلخ وش که صوفی ام الخبائثش خواند
اشهـا لنـا و احلـی مـن قبلـة العذارا (G. 5/8)

Tercümesi: "*Sofînin kötülüklerin anası dediği o acı su yok mu, bizim için yanak öpmekten çok daha tatlıdır.*"

نقد دلی که بود مرا صرف باده شد
قلب سیاه بود از آن در حرام رفت (G. 84/7)

Tercümesi: "*Elimizdeki gönül sermayesi şaraba harcandı. O kara ve sahte bir paraydı, bu yüzden de harâm yolunda gitti.*"

چون پیاله خور که حلالست کون او
در کار یار باش که کاریست کردنی (G. 479/3)

Tercümesi: "*Kadehin kanını iç. Çünkü onun kanı helâldir. Kendi işine bak. yapılacak iş bundan ibarettir.*"

Yukarıdaki beyitlerde geçen şarabı. bilinen anlamdaki şaraptan farklı bir şarap olarak anlamak adeta imkânsızdır. Hatta beyitlerde kullanılan ifâdeler. sözü edilen şarabın bilinen anlamdaki şarap olduğunu ihsas ettirmektedir. Buna göre, Bâkî'nin şiirlerinde geçen şarabın Elest veya aşk şarabı. Hâfız'ın şiirlerinde geçen şarabın ise. bazı yerlerde Elest veya aşk şarabı olmakla birlikte. bazı yerlerde de bilinen anlamda şarap olduğunu söyleyebiliriz.

Her iki şair de şarap kadehine büyük bir değer vermektedir. Onlara göre kadehe sahip olmak saltanat sahibi olmak demektir. Kimin elinde şarap kadehi varsa. gerçek sultân odur. Çünkü rindçe bir gözle bakıldığında kadeh. saltanat tâcı olarak görülmektedir:

Hâfız:

آنکس که بدست جام دارد
سلطانئ جم مدام دارد (G. 118/1)

Tercümesi: "*Kimin elinde kadeh varsa Cem'in saltanatına sahiptir.*"

Bâkî:

Devr-i piyāle devlet-i Cemden ḫaber virür
Her bir ḥabābı remz ile bir tāc-dārdan (G. 337/2, s. 332)

Cām-ı mey ṣadr-ı mey-gede kimine
Tāc-ı devlet serīr-i ʿizzet olur (G. 93/5, s. 158)

Şarabın pek çok özelliği vardır. Bunlardan biri de onun gam ve kederi giderme özelliğidir. Zaten rindi. şarap içmeye yönelten faktörlerin en başında. onun bu gam ve kederi giderici. insana neşe verici özelliğidir. Her iki şair de şarabın bu özelliği üzerinde durmaktadır. Şairlere göre. değişik sebeplerle acı çeken ve sıkıntıya düşen kişiler. şarap içmek suretiyle rahata ve selamete kavuşabilirler:

Hâfız:

چون نقش غم ز دور ببینی شراب خواه
تشخیص کرده یم و مداوا مقرر رسد (G. 39/3)

Tercümesi: *"Gamın gelmekte olduğunu gösteren işâretleri görür görmez hemen şarap iste. Tecrübe edip öğrendik ki. gamın devâsı şaraptır."*

Bâkî:

Geçmege baḥr-ı ġamdan ey sāḳī
Zevraḳ-ı mey gibi sefīne gerek (G. 282/2, s. 274)

Şarap içmenin iyiliklerinden bahseden ve insanları içmeye teşvik eden şairler, bu fiilin gelişigüzel yerlerde işlenmesi hâlinde bazı sıkıntıların yaşanabileceğini de vurgulamaktadırlar. Her iki şaire göre de şarap, açıktan içilebilen herhangi bir içecek gibi değildir. Çünkü şarabın içilmesi yasaklanmış ve içenlere ağır cezalar uygulanmaktadır. Her iki şair de, bu şarap yasağından dolayı onun gizli içilmesi gerektiğini düşünmektedir. Aksi hâlde, yasağa riayet etmeyenler cezalandırıldığı için, şarap içen rindin başı belaya girecektir:

Hâfız:

دانی که چنگ و عود چه تقریر میکنند
پنهان خورید باده که تعزیر میکنند (G. 200/1)

Tercümesi: *"Çeng ve 'ûd ne anlatıyor. biliyor musun? Şarabı gizli içiniz; çünkü, açıktan içenleri kınıyorlar."*

Bâkî:

Bāḳī gözinden eyle ḥaẕer sorma leblerin
Zinhār ġafil olma şarābun yasaġı var (G. 53/6, s. 133)

Rindin tabiatında işrete düşkünlük ve zevk peşinde koşmak gibi bir özellik vardır. İşrete önem vermek ve hayâttan zevk almak konusunda da Hâfız ve Bâkî arasında bir paralellik mevcuttur:

Hâfız:

حافظ تکیه بر اییام چو سهوست و خطا
من چرا عشرت امروز بفردا فکنم؟ (G. 348/7)

Tercümesi: *"Ey Hâfız, zamana bel bağlamak yanlış ve hatalı bir hareket olduğuna göre, bugünün işretini ne diye yarına erteleyeyim ki?"*

Bâkî:

ʿAyş u ʿişret demidür çekme ġam-ı devrānı
Bāḳıyā gel berü sāġar çekelüm rindāne (G. 437/5, s. 371)

Dünyanın gelip geçiciliği konusunda da her iki şair aynı fikirdedir. Şairlere göre, dünya denilen yer ve burada yaşanan hayât gelip geçicidir. Gelip geçici olan dünyanın derdine düşmek ve bu yüzden acı ve ıstırap çekmek doğru değildir. Onun için buradaki kısa ömür hoşça geçirilmelidir:

Hâfız:

پنج روزی که درین مرحله مهلت داری
خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست (G. 74/5)

Tercümesi: *"Burada beş gün kadar bir süren var. Zamanın tamamı olmayan bu kısa süreyi hoş geçirmeye bak."*

Bâkî:

Bāḳī gider endīşe-i dünyāyı gönülden
Degmez bu ḳadar rağbete bu menzil-i fānī (G. 545/5, s. 437)

Tasavvufta mühim bir konu olan "terk" yaklaşımının, hem Hâfız'da hem de Bâkî'de mevcut olduğunu görüyoruz. Gerek Hâfız gerekse Bâkî, terk-i dünya etmeye taraftardırlar. Çünkü onlara göre terk-i dünya etmede büyük bir saadet vardır. Terk-i dünya edenler, saadete ve gönül rahatlığına kavuşurlar:

حافظ ترك جهان گفتن طريق خوشدليست
تا نپنداری که احوال جهانداران خوشست (G. 43/7)

Tercümesi: *"Ey Hâfiz, gönül hoşluğunun yolu, dünyayı terk etmekten geçer. Sakın, dünyâya sahip olanların durumları hoştur diye düşünme."*

Bâkî:

Ser terkine ḳā'ildür dünyāya gönül virmez
Terk ehlinün ey Bāḳī başında sa'ādet var (G. 171/6, s. 208)

Terk-i dünyī-i denī ḫalḳa tenennī görinür
Çeşm-i 'uşşāḳa ne dünyī vü ne 'uḳbī görinür (G. 74/1, s. 146)

Buna göre dünya da, dünyadaki mal ve mülk de gelip geçicidir. Bugün varsa yarın yoktur. Bugün olup da yarın elden çıkacak olan bir şeye değer vermenin, sahip olunca sevinmenin ve kaybedince de üzülmenin mantıklı bir tarafı yoktur. Rind, bu gerçeğin en çok farkında olan bir insandır ve dünyanın ne malına ne de mülküne

kesinlikle değer vermemektedir. Dünyanın malına ve mülküne değer vermeyen rind, kanaat sahibi olmayı her şeye tercih etmektedir:

Hâfız:

گنج زر گر نبود گنج قناعت باقیست
آنکه آن داد بشاهان بگدایان این داد (G. 112/4)

Tercümesi: *"Altın hazinesi yoksa, kanaat hazinesi var. İlkini pâdişâhlara, diğerini yoksullara vermişler."*

Bâkî:

Ṭutalum şīve-i rindān-ı ḳanāʿat-pīşe
Tā-be-key ḫāṭıra-i niʿmet ü nāz eyleyelüm (G. 317/5, s. 296)

Dünyanın malına ve mülküne değer vermeyen rind, dünyada elde edilebilecek şan ve şöhrete, ad ve sana da karşıdır. Onun böyle bir davası da yoktur. Çünkü ad ve san davası gütmek, şan ve şöhret peşine düşmek rindliğe aykırıdır. Gerek Hâfız gerekse Bâkî, ad ve san davasını, şan ve şöhret arzusunu bir yana bırakmayı, rindâne bir özellik olarak zikretmekte, hatta ayıplanmayı tercih etmektedirler. Ayıplanma isteği, hem bazı tasavvufî akımlarda, mesela melâmiyye taifesinde, hem de rindlikte önemli bir özelliktir. Ayıplanan insan, nefsî arzularının kölesi olmaktan ve riyâkârlık hastalığına yakalanmaktan uzak durur. Bu da insana, gelişmiş kişiliklere ait olan ad ve san davası gütmemek, şan ve şöhret peşine düşmemek gibi güzel hasletler kazandırır:

Hâfız:

از ننگ چه گوئی که مرا نام ز ننگست
و ز نام چه پرسی که ما را ننگ ز نامست (G. 46/8)

Tercümesi: *"Ayıplanmaktan ne diye söz ediyorsun ki? Biz ayıplanınca şöhret bulduk. Şöhret hakkında ne diye soru soruyorsun ki? Biz şöhret bulunca ayıplandık."*

Bâkî:

Yā terk-i nām u neng it yā ʿaşkı ḳo göñül gel
Neng ile nām şığmaz ʿaşḳ ile bir arada (G. 478/3, s. 3979

Ḳoyup namūs ile ʿārı düşüp kūy-ı ḫarābāta
Yürür çāk-ı girībān olup erbāb-ı melāmetler (G. 166/3, s. 205)

Gelme bī-nām u nişan ehl-i ḫarabāt içre
Yüri var şehr-i melāmetde biraz şöhret bul (G. 307/2, s. 289)

Âhirete bakışlarına gelince, Hâfız'ın şiirinde gelip geçici olan dünyaya karşı takınılan tavır ile kalıcı olan âhirete karşı takınılan tavır arasında önemli bir fark yoktur. Rind, her iki âlemi de güzel sevgili ve sâkî uğrunda fedâ etmeye her an hazırdır. Çünkü o, hem dünyayı hem de âhireti aşka engel olarak görmektedir:

Hâfız:

جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی
که سلطانیٔ عالم را طفیل عشق می بینم (G. 354/5)

Tercümesi: *"Fânî olan dünya ve bâkî olan âhiret, güzele ve sâkîye fedâ olsun. Çünkü ben, âlemin sultânlığını aşka engel görüyorum."*

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنیست
اسیر عشق تو از هر دو عالم آزادست (G. 35/5)

Tercümesi: *"Senin muhitinde dolaşan yoksul, sekiz cennetten de müstağnidir. Senin aşkının esiri, her iki âlemden de âzâttır."*

Bâkî'nin de dünya ve âhirete bakışı, Hâfız'ınkinden pek farklı değildir. O da âşıkların gözünde dünya ve âhiretin herhangi bir değeri bulunmadığını, Allah'ın cemalini görmeye ṭalip olan kişilerin cennet ve cehennem kaygısı taşımamaları gerektiğini düşünmektedir:

Bâkî:

Terk-i dünyī-i denī ḫalḳa tenennī görinür
Çeşm-i ʿuşşāḳa ne dünyī vü ne ʿuḳbī görinür (G. 74/1, s. 146)

Ṭālib-i dīdār iseñ mirʿāt-ı ḳalbüñ ṣāf ṭut
Ḫāṭıra endīşe-i cennet cehennem gelmesün (G. 355/3, s. 320)

Bu, cennet için amel etmemek şeklinde özetlenebilecek olan tasavvufî bir yaklaşıma da uygun düşmektedir. Rind, cennet ve cehennemi düşünerek değil, sevgilinin, yani Cenâb-ı Hakk'ın cemalini görmeyi ümit ederek amelde bulunmaktadır. İslâmî terminolojideki ihsan, yani Allah'ı görüyormuşçasına bir samimiyetle ibadette bulunma kavramı da aynı şeyi anlatmaktadır. Bu özellik, rind ile zâhidi birbirinden ayıran bir özelliktir.

Rind ile zâhid, birbirinin karşıtı olan iki farklı tiptir. Hâfız'da da Bâkî'de de rindin zâhid ile kavgası önemli bir yer tutmaktadır. Her iki şaire göre de zâhid, rindlerin meclisinde oturacak özellikte bir adam değildir. Rindler arasında ona yabancı gözüyle bakılır ve yabancı muamelesi yapılır. Meclise gelmesi kesinlikle arzulanmaz. O, rindlere ne sırdaş olabilir, ne de yol arkadaşı. Çünkü o, gördüğü her günâhın dedikodusunu yapmaktadır. Meclis arkadaşlığı ise, arkadaşının günâhını ve ayıbını örtmeyi, sırrını yaymamayı gerektirmektedir.:

Hâfız:

چه جای صحبت نامحرمست مجلس انس
سر پیاله پوشان که خرقه پوش آمد (G. 175/7)

Tercümesi: "*Dostlar meclisi, nâmahrem insanların sohbet yeri değildir. Kadehin üstünü örtün; çünkü hırka giyen geldi.*"

Bâkî:

Gelmesün bezm-i ʿayşa nā-maḥrem
Nergis-i bāġı dīde-bān idelüm   (G. 328/6, s. 303)

Rindâne bir gözle bakıldığında, zâhid ve onunla aynı özellikteki sûfî, vâiz ve şeyh gibi kişiler, görünürde dindâr insanlar olmakla birlikte, bu görüntü yanıltıcıdır ve onlar pek de dinâr insanlar değillerdir. Zâhid, hırka giymektedir. Fakat Hâfız'a göre zâhidin zühdünü sembolize eden nice hırka vardır ki, aslında yakılmayı hakketmiştir. Çünkü zâhidlerin dindârlıklarında bile bir samimiyetsizlik ve riyâkârlık vardır:

Hâfız:

نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد (G. 159/1)

Tercümesi: *"Sûfînin durumu bütünüyle arı duru değildir. Nice hırkalar var ki, ateşe atılmayı hak etmiştir."*

Bâkî de zâhidin dindarlığında samimiyetsizlik ve riyâkârlık bulunduğuna inanmaktadır. Bâkî'ye göre o, kıldığı namâzda bile kötü işleri plânlama peşindedir:

Bâkî:

Der-gāh-ı Ḥaḳḳa derd ile ʿāşıḳ niyāzda
Bāṭıl taṣavvūr itmede zāhid namāzda   (G. 446/1, s. 376)

Her iki şairde de rindin zâhid ile kavgasına geniş yer verilmektedir. Rind, zâhid ile sürekli kavga hâlindedir. Onu, her konuda dürüst olmaya, başkasının günâhını konuşmamaya, hiç kimseyi ayıplamamaya ve âşık rindler gibi şarap içmeye çağırmaktadır. Aynı şekilde zâhid de rind ile uğraşıp onu yıpratmaya çalışmaktadır.

Hâfız'daki rindlik ile Bâkî'deki rindliği karşılaştırdığımızda, her iki şairde de rindâne duygu ve düşüncelerin mevcut olduğunu, rindlere değer veren ve onları öven ifâdelerin kullanıldığını ve rind olmanın zâhid olmaya tercih edildiğini görüyoruz. Her iki şair, kendi dönemlerinde hazır olan rindlik malzemesini başarıyla kullanmışlardır. Bâkî'nin şiirlerinde görülen rindlik, kendisi bir mutasavvıf olmadığı hâlde, tasavvufî özellikler göstermektedir. Rindâne duygu ve düşünce ile tasavvufî duygu ve düşünce bir arada yoğrularak, mutasavvıf şairlerin rindlik ile ilgili malzemeyi kullanma geleneğine uyulmuştur. Hâfız'da ise durum biraz farklıdır. O, rindliği, kimi zaman tasavvufî bir muhtevayla ele alırken, kimi zaman da tasavvufî sınırların dışına taşan ve tasavvufî anlamda yorumlanması imkânsız olan ifâdeler kullanmaktadır.

Şairlerin farklı edebiyatlara mensup şahsiyetler olmasından kaynaklanan farklılıkların varlığını ve bu farklılığın kaçınılmaz olduğunu da zikretmekte fayda var. Göze çarpan diğer bir fark ise, Hâfız'daki rindliğin daha derinlikli ve rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelerin daha yoğun olmasıdır. Bâkî'deki rindliğin ise, Hâfız'ınkine nazaran yüzeysel kaldığı, rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelerin Hâfız'daki kadar bir yoğunluğa sahip olmadığı rahatlıkla görülebilmektedir. Bâkî'nin divanında rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelerin işlendiği beyit sayısı, Hâfız'ın divanındaki kadar fazla değildir.

SONUÇ

Hâfız-ı Şîrâzî ve Bâkî'de Rindlik adlı bu çalışmamızda, her biri farklı bir edebiyata mensup olan iki şahsiyetin divanlarındaki rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelerini, örnek beyitlerle önce, ayrı ayrı, sonra da mukayeseli olarak ele aldık. Konunun daha rahat anlaşılabilmesi için çalışmamıza geniş bir giriş bölümü de ekledik. Bu bölümde, Rindliğin Tanımı, Hafız'a Kadar Fars Şiiri'nde Rindlik ve Klâsik Türk Şiiri'nde Rindlik hakkında detaylı bilgiler vermeye çalıştık.

Çalışmamız, rindlik konusunun, her iki edebiyatta da müşterek bir konu olduğunu, rindlik ile ilgili duygu ve düşüncelerin büyük oranda aynı olduğunu, fakat her edebiyatın bu duygu ve düşünceleri kendi millî zevkiyle yoğurarak işlediğini ortaya koydu. Hâfız ile Bâkî'deki rindlik arasında da bu yakınlığın var olduğunu, gerek Hâfız'ın gerekse Bâkî'nin yer yer tasavvufî konulara girdiklerini ve bu tasavvufî konuları anlatırken rindlik malzemesini ustalıkla kullandıklarını gördük. Hâfız'ın bazı yerlerde de tasavvufî anlamda yorumlanması imkansız olan ifâdeler kullandığına da şahit olduk. Farklı beyitler arasındaki bu çelişkili ifâde ve yaklaşımları, şairin hayatındaki muhtemel gelgitlere bağladık.

Bu çalışmanın ortaya koyduğu diğer bir husus ise, rindliğin, dindışı duygu ve düşünceler taşıyan ve ömrünün büyük bir bölümünü işret meclislerinde ve sarhoş olarak geçiren birkaç şairin eserleriyle sınırlandırılamayacak kadar geniş muhtevaya sahip bir konu olduğudur. Hâfız ve Bâkî'de de görüldüğü üzere, birçok şair için, rindlik duygu ve düşüncesi ile tasavvuf duygu ve düşüncesini birbirinden ayrı düşünmek imkansızdır. Şiirlerinde hem rindliğe hem de tasavvufa yer veren şahsiyetlerde, rindliğin tasavvuf ile bir etkileşim sürecine girdiği ve yeniden biçimlendiği düşünülebilir.

Çalışmamızın, bundan sonra yapılacak mukayeseli çalışmalara örneklik teşkil etmesi ve araştırmacılara yardımcı olması temennisindeyim.

BİBLİYOGRAFYA

Abdulkerim Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risalesi** (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1978

Ahmed Âsım, **Burhân-ı Kâtı Tercemesi**, İstanbul 1252

Amîd, Hasan, **Ferheng-i Amîd**, Tahran 1361 hş.

Ateş, Süleyman, **İslâm Tasavvufu**, İstanbul 1992

Bâkî Dîvânı, Bkz. Bâkî

Bâkî, **Bâkî Dîvânı** (Haz. Sabahattin Küçük), Ankara 1994

Beheştî, Muhammed, **Ferheng-i Sabâ**, Tahran 1371 hş.

Bilmen, Ömer Nasuhi, **Büyük İslâm İlmihali**, İstanbul, Tarihsiz

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, C. 14, İstanbul 1992

ᶜAttâr, **Dîvân-ı ᶜAttâr**, (Neş. Takî-i Tefeddülî), Tahran 1362 hş.

Cem Sultân, **Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı** (Haz. İ. Halil Ersoylu), Ankara 1989

Cem Sultân'ın Türkçe Dîvânı, Bkz. Cem Sultân

ᶜIrâkî, **Külliyât-ı ᶜIrâkî** (Neş. Saᶜîd-i Nefîsî), Tahran 1338 hş.

Çiftçi, Hasan, **Ubeyd-i Zâkânî Toplumsal Görüşleri, Ahlâk ve Felsefesi**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1996

Demir, Ömer, Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, İstanbul 1993

Dırahşan, Cemşit, İbrahim Olgun; **Farsça-Türkçe Sözlük**, Ankara; Tarihsiz

Dîvân-ı ^{c}Attâr, Bkz. ^{c}Attâr

Dîvân-ı Eş^{c}âr-ı Nâsır-ı Buhârâ'î, Bkz. Nâsır-ı Buhârâ'î

Dîvân-ı Gazeliyyât-ı Mevlânâ Muhammed H^{v}âce Hâfız-ı Şîrâzî, Bkz. Hâfız-ı Şîrâzî

Dîvân-ı Hâfız-ı Şîrâzî, Bkz. Hâfız-ı Şîrâzî

Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî, Bkz. Senâ'î-i Gaznevî

Dîvân-ı H^{v}âcû, Bkz. H^{v}âcû-yi Kirmânî

Dîvân-ı Kemâleddîn Mes^{c}ud-ı Hacendî, Mes^{c}ud-ı Hacendî

Dîvân-ı Selmân, Bkz. Selmân-ı Sâvecî

Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî, Bkz. Selmân-ı Sâvecî

Fuzûlî Dîvânı, Bkz. Fuzûlî

Fuzûlî, **Fuzûlî Dîvânı** (Hazırlayanlar: Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgan Cumhur), Ankara 1990

Hâce Ebû'l-Fadl Muhammed bin Hüseyin Beyhakî, **Târih-i Beyhakî** (Haz. Ali Ekber Feyyâz), Meşhed 1351 hş.

Hâfız Divanı, Bkz. Hâfız-ı Şîrâzî

Hâfız-ı Şîrâzî, **Dîvân-ı Gazeliyyât-ı Mevlânâ Muhammed H^{v}âce Hâfız-ı Şîrâzî** (Neş. Halîl Hatîb-rehber), Tahran 1373

----------------, **Dîvân-ı Hâfız-ı Şîrâzî**, İstanbul 1304

----------------, **Hâfız Divanı** (Terc. Abdulbaki Gölpınarlı), İstanbul 1968

Hayâlî Bey Dîvânı, Bkz. Hayâlî

Hayâlî, **Hayâlî Bey Dîvânı** (Haz. Ali Nihad Tarlan), İstanbul 1945

Hürrem-şâhî, Bahâuddîn, **Hâfız-nâme**, 2 Cilt, Tahran 1372 hş.

H^{v}âcû-yi Kirmânî, Dîvân-ı H^{v}âcû (Neş. Ahmed Süheylî-i H^{v}ânsârî), Tahran, 1336 hş.

Karamete, Feride, **Bâkî'nin Gazellerinde Tasavvuf**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Mezuniyet Tezi, İstanbul 1971

Kerimoğlu, Yusuf, **Emanet ve Ehliyet İslâm İlmihali**, C. 1, İstanbul 1985

Külliyât-ı ^{c}Irâkî, Bkz. ^{c}Irâkî

Külliyât-ı Sa^{c}dî, Bkz. Sa^{c}dî-i Şîrâzî

Levend, Agâh Sırrı, **Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar**, İstanbul 1984

Mehmed Salâhî, **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul 1329

Mengi, Mine, **Divan Şiirinde Rindlik**, Ankara 1985

Mes^{c}ud-ı Hacendî, **Dîvân-ı Kemâleddîn Mes^{c}ud-ı Hacendî**, (Neş. K. Şîdfer), Moskova 1975

Mesîhî Dîvânı, Bkz. Mesîhî

Mesîhî, **Mesîhî Dîvânı** (Haz. Mine Mengi), Ankara 1995

Muhibbî Dîvânı, Bkz. Muhibbî

Muhibbî, **Muhibbî Dîvânı** (Haz. Coşkun Ak), Ankara 1987

Mutahharî, Murtaza, **Hâfız'da İrfân** (Ter. Nihal Çankaya), İstanbul 1997

Nâsır-ı Buhârâ'î, **Dîvân-ı Eş^{c}âr-ı Nâsır-ı Buhârâ'î** (Haz. Mehdî Dırahşân), Tahran 1353 hş.

Necâtî Beg Dîvânı, Bkz. Necâtî Beg

Necâtî Beg, **Necâtî Beg Dîvânı** (Haz. Ali Nihad Tarlan), İstanbul 1963

Nedîm Dîvânı, Bkz. Nedîm

Nedîm, **Nedîm Dîvânı** (Haz. Abdulbâki Gölpınarlı), İstanbul 1972

Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı, Bkz. Nev'î-zâde ᶜAtâyî

Nev'î-zâde ᶜAtâyî, **Nev'î-zâde ᶜAtâyî Dîvânı** (Haz. Saadet Köse), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), C. 2, Malatya 1994

Onay, Ahmet Talât, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar** (Haz. Cemâl Kurnaz), Ankara 1992

Ömer Hayyâm, **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm** (Neş. Abdulbâki Gölpınarlı), İstanbul 1953

------------------, **Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm-ı Nişâbûrî** (Neş. Muhammed Ali Fürûgî ve Dr. Ganî), Tahran 1339 hş.

------------------, **Rubâiyyât-ı Hakîm Ömer Hayyâm** (Neş. Emir Abbâs Meczûb-ı Safâ), Tahran 1363 hş.

Pakalın, M. Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C. III, İstanbul 1993

Pala, İskender, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Ankara 1995

Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm, Bkz. Ömer Hayyâm

Rubâiyyât-ı Hakîm Hayyâm-ı Nişâbûrî, Bkz. Ömer Hayyâm

Rubâiyyât-ı Hakîm Ömer Hayyâm, Bkz. Ömer Hayyâm

Saᶜdî-i Şîrâzî, **Külliyât-ı Saᶜdî** (Neş. Muhammed Fürûgî), Tahran 1362 hş.

Sadrî Efşâr. Gulam Hüseyin, Nesrin Hekimî, **Ferheng-i Zebân-ı Fârsî-i İmrûz**. İsfend 1369 hş.

Salih-pûr, Cemşid, **Farsça Türkçe Genel Sözlüğü**, Tebriz 1320 hş.

Selmân-ı Sâvecî, **Dîvân-ı Selmân** (Neş. Mihr-dâd Ustâ), Tahran 1338 hş.

Selmân-ı Sâvecî, **Dîvân-ı Selmân-ı Sâvecî**, (Neş. Mensûr-ı Müşfik), Tahran 1336 hş.

Senâ'î-i Gaznevî, **Dîvân-ı Hakîm Ebû'l Mecd Mecdûd bin Âdem-i Senâ'î-i Gaznevî** (Haz. Müderris-i Radavî), Tahran 1354 hş.

Sevük, İsmail Habip, **Cumhuriyet Gazetesi** "Divan Edebiyatında Rindlik", 12 Haziran 1947

------------------------, **Edebiyat Bilgileri**, İstanbul 1942

Steingass, F., **A Comprehensive Persian-English Dictionary**, London 1963

Şemseddin Sâmî, **Kâmûs-ı Türkî**, Der-Saadet 1317

Şentürk, Ahmet Atillâ, **Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfî yahut Zâhid Hakkında**, İstanbul 1996

Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı, Bkz. Şeyhülislâm Yahyâ

Şeyhülislâm Yahyâ, **Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı** (Haz. Hasan Kavruk), Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1980

Şükûn, Ziyâ, **Gencine-i Güftâr Ferheng-i Ziyâ**, 3 Cilt, İstanbul 1984

TDK, **Türkçe Sözlük**, C. 2, İstanbul 1988

Uludağ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 1996

Ulvî, Pertev, **Bâng-ı Ceres Râh-nümâ-yı Müşkilât-ı Dîvân-ı Hâfız**, Tahran 1365

Ünal, Ali, **Kur'an'da Temel Kavramlar**, İstanbul 1986

Vehbî-i Konevî, **Hâfız Dîvânı Şerhi**, İstanbul; Matbaa-i Âmire 1288

Yahyâ Bey Dîvânı, Bkz. Yahyâ Bey

Yahyâ Bey, **Yahyâ Bey Dîvânı** (Haz. Mehmed Çavuşoğlu), İstanbul 1977

Yahya Kemal, **Eski Şiirin Rüzgârıyla**, İstanbul 1974

----------------, **Kendi Gök Kubbemiz**, İstanbul 1974

Zeynü'd-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfi'z-Zebîdî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi** (Ter. Ahmed Naim), Ankara 1987

